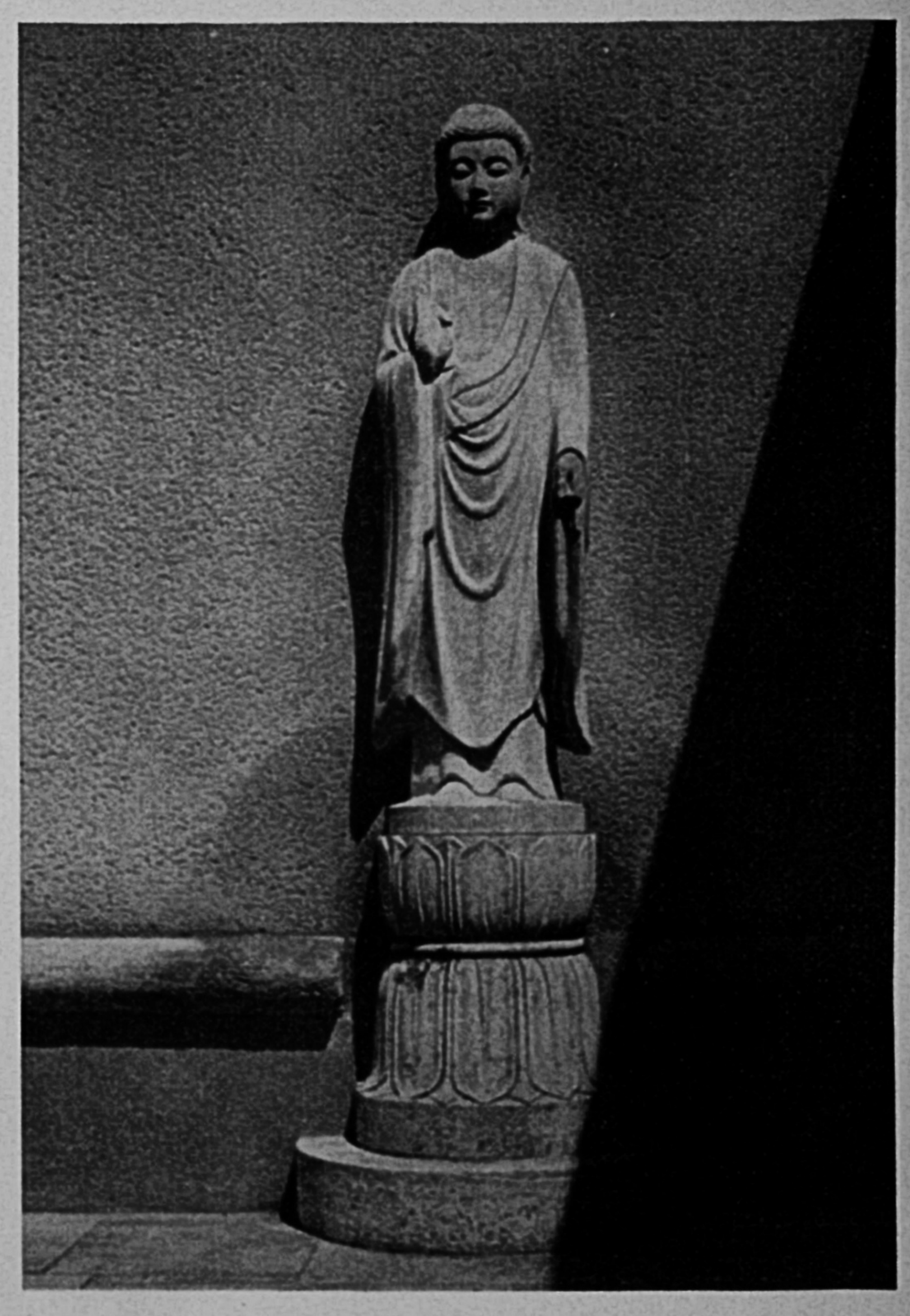


BUDDHA AM CEYLONHAUS
Buddhistisches Haus (Dr. Paul Dahlke)
Berlin-Frohnau



Ceylonhaus mit Buddhastatue
und Meditationstreppe

DIE BROCKENSAMMLUNG

1937

INHALT:

NEU-BUDDHISTISCHER VERLAG (DR. PAUL DAHLKE)

BERLIN-FROHNAU

BUDDHISTISCHES HAUS

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

NAMO TASSA BHAGAVATO
ARAHATO SAMMĀ SAMBUDDHASSA.

DAS ZIEL.

„Leiht, ihr Mönche, das Ohr! Das Totlose ist gefunden! Ich unterweise, ich zeige die Lehre. Und wenn ihr euch gemäß der Unterweisung verhaltet, so werdet ihr in gar nicht langer Zeit das, um dessenwillen Edelgeborene weislich aus dem Haus in die Hauslosigkeit hinausgehen: dieses unvergleichliche Ziel des Reinheitslebens schon in diesem Dasein aus sich selber begreifen, verwirklichen und in seinem Besitz verweilen" (Majjhima-Nikaya 26. Das Edle Streben).

* * *

Ach, wann kommst du, letzter Friede!
Ich bin Daseins-Lasten müde,
Müde jeder Etwasheit.

Nicht im Himmel, nicht auf Erden
Möcht ich neu geboren werden,
Jedes Sein ist Werdeleid.

Doch ich muß es selbst mir schaffen,
Selber mir das Ziel erraffen,
Und das Ziel — es ist so weit!

Freilich, könnt ich ganz mich wenden,
Könnt ich ganz im Lassen enden,
Stünde wohl das Ziel bereit!

DER WERDEGANG.

Erster Einsatz das Stutzigwerden am Leben. „Und es sah Prinz Vipassi, als er zu den Gärten hinausfuhr, einen Menschen gealtert, giebelförmig geknickt, gekrümmt, auf einen Stock gestützt, zitternd vorwärts gehend, elend, greisenhaft.... Und nachdem Prinz Vipassi ins Schloß zurückgekehrt war, grübelte er schmerzlich-niedergeschlagen.... Da nun erhob sich bei Vipassi, dem zukünftigen Buddha, als er einsam und zurückgezogen weilte, im Geist eine derartige Überlegung: Einem Leidenszustand, wahrlich!, ist diese Welt verfallen. Man wird geboren, man altert, man stirbt, man entschwindet, man taucht wieder auf. Ein Entrinnen aber aus diesem Leiden, dem Altern und Sterben, das kennt man nicht. Wann wird wohl mal ein Entrinnen aus diesem Leiden, dem Altern und Sterben gefunden werden?" (D. N. 14.)

„Da kam mir der Gedanke: Warum denn nur suche ich, selber der Geburt unterworfen, gerade das der Geburt Unterworfene, selber dem Altern unterworfen, gerade das dem Altern Unterworfene; selber der Krankheit unterworfen, gerade das der Krankheit Unterworfene; selber dem Sterben unterworfen, gerade das dem Sterben Unterworfene; selber dem Kummer, der Beschmutzung unterworfen, gerade das dem Kummer, der Beschmutzung Unterworfene?! Sollte ich nicht, selber der Geburt unterworfen, in diesem der Geburt-Unterworfensein das Elend erkennend, die geburtfreie, unvergleichliche innere Beruhigung, das Verlöschen suchen?" (M. N. 26.)

„Da erscheint der Vollendete in der Welt, der Verehrungswürdige, der Vollerwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Wegesmächtige, der Weltkenner, der unvergleichliche Lenker des Menschenvolkes, der Lehrer der Götter und Menschen, der Erwachte, der Erhabene. Der zeigt die Lehre, die im Anfang gute, die

in der Mitte gute, die im Ende gute, nach ihrem eigenen Sinn, nach ihrer eigenen Fassung; das ganz vollkommene, geklärte Reinheitsleben verkündet er. Diese Lehre hört ein Haushaber oder der Sohn eines Haushabers oder einer, der in einem anderen guten Stande wiedergeboren ist. Nachdem der diese Lehre gehört hat, faßt er Vertrauen (saddha) zum Vollendeten" (D. N. 2).

Das Vertrauen fassen zum Buddha und seiner Lehre ist der zweite Schritt.

Dritter Schritt: Er lebt zuchtbeflissen. Lebensberaubung hat er aufgegeben; das Nehmen von Nichtgegebenem hat er aufgegeben; unkeusches Leben hat er aufgegeben; falsche Rede hat er aufgegeben; das Trinken berauschender Getränke hat er aufgegeben (die fünf sila's).

Vierter Schritt: Er lebt wohlbeschützt am Tor der Sinne. „Wenn er mit dem Auge eine Form sieht, mit dem Ohr einen Ton hört, mit der Nase einen Geruch riecht, mit der Zunge einen Geschmack schmeckt, mit dem Denken ein Ding begreift, so faßt er es weder im Wesentlichen auf noch in den Einzelheiten, weil denjenigen, der unbeschützt am Tor der Sinne weilt, Begehrlichkeit, geistiges Elend und böse, ungute Dinge treffen würden."

Fünfter Schritt: Achtsamkeit und Besonnenheit. „Wenn er kommt und wenn er geht, so tut er es besonnen; wenn er hinblickt und umherblickt, so tut er es besonnen; wenn er ißt oder trinkt, kaut oder schluckt, so tut er es besonnen; wenn er geht, steht oder sitzt, schläft oder wacht, redet oder schweigt, so tut er es besonnen." Zur Achtsamkeit und Besonnenheit gehört das Maßhalten im Essen und das Eifrigsein in Wachsamkeit (M. N. 71).

Sechster Schritt: Er reinigt den Geist von den Hemmungen (nivarana): Begehrlichkeit, Böswilligkeit, Träg-

heit und Energielosigkeit, Erregung und schwankende Unruhe, Zweifel.

Siebenter Schritt: Der von den fünf Hemmungen freie Geist wird fähig zur gedanklichen Einheitlichung; er tritt ein in die Sinnungen (jhana), vierfach gestaffelt nach dem Grade der Vereinheitlichung: 1. freudvoll-beglückend, mit Eindrücken und Erwägungen behaftet; 2. freudvoll-beglückend, frei von Eindrücken und Erwägungen; 3. freigeworden von jeder Sucht nach Freudigkeit weilt er gleichmütig, achtsam besonnen, das Glück dieses Zustandes empfindend; 4. auch von diesem Glück freigeworden, weilt er leidfrei, glückfrei, in Gleichmut und Verinnerlichung geklärt.

Achter Schritt: Über die Ihanas hinausgehend gewinnt er das Bereich der vier formfreien Zustände: Raumunendlichkeit, Bewußtseinsunendlichkeit, Nichtetwasheit, weder-Wahrnehmung- noch-Nichtwahrnehmung.

Neunter Schritt: Er erreicht die drei großen Wissen, das Wissen von der Erinnerung an die früheren Leben, das Wissen vom Verschwinden und Wiederauftauchen der Wesen, das Wissen von der Befreiung. Die Lebensflamme, die von Anfangslosigkeit her gebrannt hat als Lebensdurst, brennt nun endlich dem Verlöschen zu, weil die Vorbedingung ihres Brennens, das Nichtwissen über sich selber, gehoben ist.

„Als ich so erkannte, so durchschaute, wurde mir der Geist frei vom Sinnlichkeitstrieb, frei vom Daseinstrieb, frei vom Nichtwissenstrieb. Im Befreiten war das Wissen vom Befreitsein: versiegt ist Geburt, ausgelebt das Reinheitsleben, vollbracht die Aufgabe, nichts weiteres auf dieses hier. — Diese unmittelbare Einsicht ging auf. Und dieses, Brahmane, war das dritte Wissen, im letzten Teil der Nacht von mir gewonnen; vernichtet das Nichtwissen, geboren das Wissen, vernichtet die Dunkelheit, geboren das Licht.“

AUSZUG AUS DEM VORTRAG IM BERLINER RUNDFUNK AM 22. FEBRUAR 1928

(Vorgelesen aus dem Manuskript Dr. Dahlkes, der damals schwer krank war.)

Der Buddhismus ist die Lehre der Buddhas, d. h. der Erwachten. Es hat nicht nur e i n e n , sondern zahllose Buddhas gegeben, und nur der letzte der anfangslosen Reihe ist der, den wir als historische Persönlichkeit kennen.

Der Name dieses letzten, historischen Buddha, auf den aber im endlosen Weltgeschehen zahllose andere folgen werden, ist Gotama. Er war geboren in Kapilavatthu, im äußersten Norden Indiens und entstammte einem hohen Adelsgeschlecht, den Sakyas. Im dreißigsten Lebensjahre, jung verheiratet, Vater eines Söhnchens, verließ er den üppigen Palast seiner Väter und vollzog die Pabbajjā, d. h. den Gang in die Heimatlosigkeit; er wurde Asket (samana), religiöser Bettler, und zog mit geschorenem Haar und Bart, in eine gelbe Fetzenkutte gekleidet, mit der Almosenschale von Haus zu Haus, um seine Nahrung zu erbetteln.

Das war im damaligen Indien nichts Sonderliches. Leute aller Stände rings um ihn taten das Gleiche. Fromme Büßer, einzeln und in Scharen durchzogen das reichgesegnete Land, und die nicht reiche, aber gleichmäßig wohlhabende Bevölkerung sah es als verdienstliches Werk an, die frommen Bettler zu sättigen und mit dem zum Lebensunterhalt Nötigen zu versehen.

Nach mehrjährigen, bis an die Grenze des Äußersten getriebenen Kasteiungen ging für Gotama, den späteren Buddha, die neue Einsicht auf, auf Grund deren er sich selber den „Buddha", den Erwachten, nannte.

Um das Wesenhafte an dieser neuen Einsicht zu begreifen, muß man sich das Indien jener Zeit vergegenwärtigen.

Von der übrigen Welt abgeschlossen, im Norden durch ein unübersteigliches Gebirge, zu beiden Seiten durch ein unwirtliches Meer, wurde Indien schließlich eine Welt für sich, und da der grobe Kampf ums Dasein in diesem reichen Lande sich mühelos abspielte, so schoß hier sozusagen alles ins Geistig-Religiöse. Indien wurde das Land der Religionen par excellence. Keine religiöse und philosophische Möglichkeit, die hier nicht gedacht worden wäre, und, zum Unterschied vom Westen, nicht auch rücksichtslos verwirklicht worden wäre! Religion ist in Indien immer lebendiges Erlebnis gewesen mit dem natürlichen Wechsel eines jeden lebendigen Erlebnisses. Alles Leben ist Wachstum; alles Wachstum schafft Veränderungen, Verschiebungen, und diese verlangen von Zeit zu Zeit sich vollziehende Neuanpassungen, Revisionen.

Indien war zur Zeit des Buddha in der gewaltigsten Neuorientierung der Gott-Idee begriffen, die es bisher vollzogen hatte: nämlich der Umwandlung aus der bunten Mannigfaltigkeit der polytheistischen Götterwelt, die sich als nicht mehr zweckmäßig und zeitgemäß erwiesen hatte, in die einheitliche Gott-Idee, den erlebten Monotheismus des Brahman, des Lichten, Einen, Glänzenden, des Wonnevollen, in dem alle die verschiedenartigen Göttergestalten, die bisher das indische Denken gefüllt und befriedigt hatten, und die es jetzt nicht mehr befriedigten: Indra, Agni, Varuna usw. verschwinden sollten, wie die Sterne vor der Sonne.

In dieses gewaltige Werk der Neuorientierung gegenüber der Gott-Idee in Form einer endgültigen Vereinheitlichung greift Gotama, der Buddha ein und erhellt das ganze Problem mit dem Blitzschlag des Genius. Der Buddha lehrt: der Mensch gehört sich selber! „Das Selbst ist des Selbstes Herr!“ Die Schöpfermacht, die ihn gebar, ist sein eigenes Wirken; „Mutterschößler des

Wirkens" nennt der Buddha die Wesen. Über ihn zu Gericht sitzt sein eigenes Wirken, und sein Dasein hängt von seinem eigenen Wirken ab.

Der Buddhismus ist kein Atheismus im landläufigen Sinne. Der Atheist der Straße ist der, dem sein Atheismus den Freibrief gibt zum Sich-Ausleben. „Niemand über mir sieht es, niemand hört es, ich tu's!" Der Buddhismus bekämpft und leugnet nicht den Gottbegriff, sondern er verdaut ihn in der Kraft seiner Geistigkeit, er macht ihn zu dem, was er in Wahrheit sein soll: zu einem Korrelat des Menschtums, und dieses neue Menschtum ist so beschaffen, daß der einzelne in jedem Moment seines Lebens verantwortlich für sich selber zeichnet.

Für den buddhistischen Menschen gibt es niemand, der ihm die Sünden abnehmen könnte; es gibt auch niemanden, dem er pro cura erteilen könnte, wie die Anhänger der Glaubensreligionen es in der Person des Priesters als des Mittlers zwischen Gott und Mensch tun; für den buddhistischen Menschen gibt es nur das Wirken und die Folge des Wirkens — die Religion der erbarmungslosen, ungemilderten Selbstverantwortlichkeit, aber gerade dadurch die Religion der Erwachsenen, die da wissen, daß es in der Wirklichkeit nichts geschenkt gibt.

Der Buddhismus lehrt: Freilich stamme ich erfahrungsgemäß von meinen Eltern ab, aber sie liefern nur den Stoff zum neuen Lebenskleide. Es tritt aus dem Mutterleib ein neues Lebewesen, das seinen Lebensmöglichkeiten, seiner stofflichen Naturanlage nach von Eltern, Voreltern usw. abstammt, und demgegenüber die Vererbungslehre der Wissenschaft zu Recht besteht, das aber seinem Lebensvermögen, seiner Lebenskraft, wie der Buddhist sagt: seinem Karma nach aus der eigenen früheren Daseinsform stammt, und diese Lebenskraft hat beim Zerfall der alten Form, d. h. beim Sterben ge-

rade hier, in diesem bestimmten Mutterschoß neu gefaßt, weil sie hier ihrem Wert nach, ihrem Charakter nach, geradezu gesagt ihrer moralischen Beschaffenheit nach fassen mußte. Der neue, lebenslängliche Kon-trakt zwischen dem Karma der im Sterben zerfallenden Daseinsform und dem Zeugungsmaterial im neuen Mutterschoß vollzieht sich zeitlos, in unmittelbarem Sich-Verstehen. Den Raum zeitlich durchwandern muß alles, was in irgendeinem Sinne Masse ist, und für die Wissenschaft und ihre sinnlich-physikalische Weltauffassung sind Raum und Zeit untrennbar verbunden; aber das Karma, die Lebenskraft schlägt unmittelbar — nicht früher, nicht später, wie die Texte sagen — da an, wo es kammischer Wahlverwandtschaft nach anschlagen muß. Hier vollzieht sich kein physikalischer Vorgang nach physikalischen Gesetzen, sondern ein Schicksal mit der von allen Raumeinflüssen unabhängigen Unmittelbarkeit alles Schicksalhaften. Das im Sterben zerfallende Lebewesen wird da wiedergeboren, wo es seinem Wirken nach wiedergeboren werden kann und muß.

Buddhistische Wirklichkeitslehre zeigt den Menschen als Geschöpf seines eigenen Wirkens. Dieser Schöpfungsakt vollzieht sich im Akt der Geburt, die immer eine Wiedergeburt ist, und bei der die Eltern nicht wirkliche Zeuger sind, sondern Geburtshelfer. Die Neugeburt vollzieht sich unter Benutzung des elterlichen Zeugungsmaterials, aber nicht durch dieses. Zeugungskraft gibt es hier nur eine: das eigene Wirken. Gutes Wirken in Gedanken, Worten, Taten gibt gute Wiedergeburt in gutem Mutterschoß, schlechtes Wirken in Gedanken, Worten, Taten gibt schlechte Wiedergeburt in schlechtem Mutterschoß.

Der Buddha selber bekennt von sich: „So lenkte ich gesammelten Geistes, geklärten, geläuterten, fleckenlosen, gereinigten, geschmeidigten, bereiten, standhaf-

ten, unerschütterlichen, den Geist hin auf das Wissen vom Verschwinden und Wiederauftauchen der Wesen. Mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, dem menschliche Fähigkeiten übersteigenden sah ich die Wesen, wie sie verschwinden und wieder auftauchen, gemeine und edle, schöne und häßliche, glückliche und unglückliche; ich erkannte die Wesen, wie sie gemäß dem Wirken ins Leben treten: „Wahrlich diese verehrten Wesen sind in Taten mit schlechtem Wandel behaftet, sind in Worten mit schlechtem Wandel behaftet, sind in Gedanken mit schlechtem Wandel behaftet, sind Schmäher der Edlen, sind Anhänger falscher Ansicht und erleben die Wirkung solcher falschen Ansicht. Die tauchen dann beim Zerfall des Körpers, nach dem Tode auf einem Abweg auf, auf übler Fährte, in gesunkenem Zustand, in Höllenwelt. Dahingegen diese verehrten Wesen sind in Taten mit gutem Wandel behaftet, sind in Worten mit gutem Wandel behaftet, sind in Gedanken mit gutem Wandel behaftet, sind nicht Schmäher der Edlen, sind Anhänger rechter Ansicht und erleben die Wirkung solcher rechten Ansicht. Die tauchen beim Zerfall des Körpers nach dem Tode auf guter Fährte auf, in Himmelswelt.“ So sah ich mit dem Himmlischen Auge, dem reinen, menschliche Fähigkeiten übersteigenden, die Wesen, wie sie verschwinden und wieder auftauchen, gemeine und edle, schöne und häßliche, glückliche und unglückliche; ich erkannte die Wesen, wie sie gemäß dem Wirken ins Leben treten.

„Gleich als wenn zwei Häuser mit Türen da wären. Da stände ein Mensch, der Augen hat, zwischen beiden und sähe die Menschen, wie sie die Häuser betreten und verlassen, sich sammeln und verteilen — eben so auch sah ich mit dem himmlischen Auge, dem reinen, menschliche Fähigkeiten übersteigenden, die Wesen, wie sie verschwinden und wieder auftauchen, gemeine und edle,

schöne und häßliche, glückliche und unglückliche; ich erkannte die Wesen, wie sie gemäß dem Wirken ins Leben treten."

Der Buddha lehrt vier Arten des Wirkens: Lichtes, d. h. gutes Wirken mit lichter Frucht; dunkles, d. h. schlechtes Wirken mit dunkler Frucht; dunkel-lichtes Wirken, d. h. Wirken, in dem Gut und Schlecht sich vermischt, mit dunkel-lichter Frucht; und endlich Wirken, weder dunkel noch licht mit weder dunkel noch lichter Frucht, ein Wirken, das zum Aufhören alles Wirkens führt.

Diese letzte Art des Wirkens ist die Art, wie sie einzig und allein aus dem Gedankengang des Buddhismus hervorsprießen kann. Gibt die Lehre von den Wiedergeburten sozusagen die praktische Seite des Buddhismus, so gibt dieses „Wirken, das zum Aufhören alles Wirkens führt", jene tiefe erkenntnistheoretische Seite, auf die wir heute nur hinweisen wollen.

Was ist mit dieser Lehre von den Wiedergeburten nach dem Wirken nun andern Religionen und Weltanschauungen gegenüber gewonnen?

Jeder Denkende wird sich ohne weiteres sagen, daß es beim Leben nicht so sehr darauf ankommt, d a ß es da ist, als vielmehr w i e es da ist, und hier wird alles von der e i n e n Frage beherrscht: Warum geschieht das, was geschieht, gerade so, wie es geschieht? Der Kausal-Gedanke der physikalischen Welt wandelt sich zum Gerechtigkeitsgedanken der Welt der Schicksale. Gerechtigkeit ist der letzte und tiefste Sinn der Welt. Wie die Welt, soweit sie physisch ist, ihrem Bestand nach Kausalität ist, so ist sie, soweit sie Schicksal ist, ihrem Bestand nach G e r e c h t i g k e i t.

Warum geschieht das, was geschieht? Warum geschieht es so, wie es geschieht? Ist das alles richtig, was geschieht? Geht hier alles mit rechten Dingen zu oder

herrscht Willkür oder blinder Zufall? Wie kommt es, daß so oft der Gute leidet, der Schlechte triumphiert? Wie kommt es, daß der eine darbt, der andere praßt! Wie kommt es, daß der eine vor Gesundheit strotzt, der andere einen kümmerlich-siechen Körper dahinschleppt! Wie kommt es, daß der eine einen Überfluß an Geistesgaben zeigt, während der andere dumpf dahinvegetiert? usw. Entweder man denkt, dann ist das Leben in jedem Moment ein Problem, das uns sein „Warum gerade so?" ins Gesicht schleudert, oder man denkt überhaupt nicht. Da nun aber einmal das innerste Wesen alles Lebens im Denken besteht, so verlangt das Problem „Gerechtigkeit oder Willkür?" gebieterisch seine Lösung.

Hier zeigt der Buddhismus seine unersetzliche Überlegenheit als Wirklichkeitslehre. Er zeigt, daß das, was geschieht, die Art, wie es geschieht, sozusagen nur Blüten und Früchte sind, deren Wurzeln in früheren Daseinsformen liegen. Das Wirken in Gedanken, Worten, Taten ist der Mutterschoß, der mich gebiert. Ich selber bin meines Glückes Schmied. Es ist das vorige Leben, in dem ein jeder sich selber dieses Leben vorzeichnet; es ist dieses Leben, in dem ein jeder das nächste sich selber vorzeichnet.

So fühlt sich der Buddhist in eine Kette unentrinnbarer Gerechtigkeit eingespannt, der gegenüber es kein Murren, keine Widersetzlichkeit gibt, der gegenüber nur eines gilt: Wie das Wirken, so die Folge.

So zieht mit dem Ausschwingen der Lebenslinie nach beiden Seiten hin über sich selber hinaus ein Maß von Selbstverantwortlichkeit in das Leben des einzelnen ein, das den Buddhismus weit über jedes andere Gebilde erhebt und ihn zur wahrhaften Menschenreligion, zur Religion der Erwachsenen macht. Die Antwort auf die Frage: „Warum geschieht das, was geschieht und so, wie es geschieht?", lautet: Auf Grund meines früheren

Wirkens; und als diese Religion der Selbstverantwortlichkeit, der Selbstfurcht des Denkers hat der Buddhismus eine Mission im Leben der Menschheit zu erfüllen, die durch keine andere Religion oder Philosophie ersetzt werden kann. Unersetzlich für den Sucher, völlig einzigartig in seinem geistigen Gefüge für den Denker, so steht er da in der Wucht seiner inneren Wahrhaftigkeit und wartet still auf jene Anerkennung, die andere Religionen durch eifriges Werben und Anbieten von Heilsgütern sich zu verschaffen suchen.

Wurde dieses gesagt, so wurde es darum gesagt.

Verehrung ihm, dem Lehrer!

VIER ARTEN WIRKEN.

Da nun begab sich der Brahmane Sikha Mogallana zum Erhabenen. Dort angelangt begrüßte er sich freundlich mit dem Erhabenen und ließ sich nach den üblichen Begrüßungsworten seitwärts nieder. Seitwärts sitzend sprach der Brahmane Sikha Mogallana zum Erhabenen so:

„Vor einigen Tagen, verehrter Gotama, einige Zeit her, da begab sich Sonakayana, der junge Brahmane zu mir. Angelangt sprach er zu mir so: ‚Der Büßer Gotama lehrt Ergebnislosigkeit alles Wirkens. Indem er aber Ergebnislosigkeit alles Wirkens lehrt, spricht er Vernichtung der Welt aus. Denn ihrem wahren Wesen nach Wirken ist diese Welt, auf der Betätigung des Wirkens beruhend.“

„Selbst dem Aussehen nach, Brahmane, entsinn ich mich nicht des jungen Brahmanen Sonakayana. Woher also ein derartiges Gespräch?!

„Diese vier Arten des Wirkens, Brahmane, gibt es, von mir selber erkannt, verwirklicht, verkündet. Welche vier?

„Es gibt, Brahmane, ein Wirken dunkel mit dunkler Frucht.

„Es gibt, Brahmane, ein Wirken licht mit lichter Frucht.

„Es gibt, Brahmane, ein Wirken dunkel-licht, mit dunkel-lichter Frucht.

„Es gibt, Brahmane, ein Wirken, weder dunkel noch licht, mit weder dunkel noch lichter Frucht, das Wirken, das zu des Wirkens Versiegen führt.

„Und was, Brahmane, ist das Wirken dunkel mit dunkler Frucht?

„Da schafft, Brahmane, irgend jemand eine Tatbildung voll Übelwollen, er schafft eine Wortbildung voll Übelwollen, er schafft eine Gedankenbildung voll Übelwollen. Der, wenn er eine Tatbildung voll Übelwollen geschaffen hat, wenn er eine Wortbildung voll Übelwollen geschaffen hat, wenn er eine Gedankenbildung voll Übelwollen geschaffen hat, taucht dann in einer Welt voll Übelwollen wieder auf. Ihn, den in einer Welt voll Übelwollen Aufgetauchten empfangen Berührungen voll Übelwollen. Und während ihn so Berührungen voll Übelwollen empfangen, empfindet er eine Empfindung voll Übelwollen, einzig leidvoll, etwa wie höllische Wesen. Das Brahmane, wird Wirken genannt, dunkel mit dunkler Frucht.

„Und was, Brahmane, wird Wirken genannt licht mit lichter Frucht?

„Da schafft, Brahmane, irgend jemand eine Tatbildung ohne Übelwollen, er schafft eine Wortbildung ohne Übelwollen, er schafft eine Gedankenbildung ohne Übelwollen. Der, wenn er eine Tatbildung ohne Übelwollen geschaffen hat, wenn er eine Wortbildung ohne Übelwollen geschaffen hat, wenn er eine Gedankenbildung ohne Übelwollen geschaffen hat, taucht dann in einer Welt ohne Übelwollen wieder auf. Ihn, den in einer Welt

ohne Übelwollen Aufgetauchten empfangen Berührungen ohne Übelwollen. Und während ihn so Berührungen ohne Übelwollen empfangen, empfindet er eine Empfindung ohne Übelwollen, einzig freudvoll, etwa wie die Glanzvollen Götter. Das, Brahmane, wird Wirken genannt licht mit lichter Frucht.

„Und was, Brahmane, ist Wirken, dunkel-licht mit dunkel-lichter Frucht?

„Da schafft, Brahmane, irgend jemand eine Tatbildung sowohl voll Übelwollen wie ohne Übelwollen; er schafft eine Wortbildung sowohl voll Übelwollen wie ohne Übelvollem; er schafft eine Gedankenbildung sowohl voll Übelwollen wie ohne Übelwollen. Der, wenn er eine Tatbildung sowohl voll Übelwollen wie ohne Übelwollen geschaffen hat, wenn er eine Wortbildung sowohl voll Übelwollen wie ohne Übelwollen geschaffen hat, wenn er eine Gedankenbildung sowohl voll Übelwollen wie ohne Übelvollem geschaffen hat, taucht dann in einer Welt auf voll Übelwollen sowohl wie ohne Übelvollem. Ihn, den in einer Welt voll Übelwollen sowohl wie ohne Übelvollem Aufgetauchten empfangen dann Berührungen voll Übelwollen sowohl wie ohne Übelwollen. Und während ihn so Berührungen voll Übelwollen sowohl wie ohne Übelwollen empfangen, empfindet er eine Empfindung voll Übelwollen sowohl wie ohne Übelwollen, gesondert für sich, vereint freudigleidig, etwa wie die Menschen, einzelne Götter, einzelne Gesunkene. Das, Brahmane, wird Wirken genannt dunkel-licht mit dunkel-lichter Frucht.

„Und was, Brahmane, ist das Wirken weder dunkel noch licht mit weder dunkel noch lichter Frucht, das Wirken, das zum Wirkensversiegen führt?

„Jene Geistesrichtung, Brahmane, die auf das A u f g e b e n dessen geht, was es da an Wirken dunkel mit dunkler Frucht gibt; jene Geistesrichtung, die auf das

Aufgeben dessen geht, was es da an Wirken licht mit lichter Frucht gibt; jene Geistesrichtung, die auf das *Aufgeben* dessen geht, was es da an Wirken dunkel-licht mit dunkel-lichter Frucht gibt; das, Brahmane, wird Wirken genannt weder dunkel noch licht, mit weder dunkel noch lichter Frucht, Wirken, das zum Wirkens-Versiegen führt.

„Diese vier Arten von Wirken, Brahmane, gibt es, von mir selbst begriffen, verwirklicht, verkündet."

Anguttara-Nikaya IV Nr. 233.

INDISCHE KULTUR- UND REISEBILDER.

(7. Fortsetzung.)

Wir wollen uns nun im Geist zurück nach Mihintale versetzen, um von hier aus die Reise nach Nord-Ceylon, in das Land der Tamilen anzutreten.

IV.

Nord-Ceylon und die Stadt Jaffna.

Am 29. Juni früh brach ich von Mihintale nordwärts auf. Der ganze Weg bis zur kleinen Insel, auf welcher Jaffna liegt, führt durch Urwald, der nur durch spärliche, mehr oder weniger elende Dörfer unterbrochen ist. Ein einziger größerer Ort wird zwischen Anuradhapura und der Nordspitze der Insel berührt. Trotz dieser Spärlichkeit der Bevölkerung befinden sich doch die Straßen in mustergültigem Zustande.

Diesen Urwald hier darf man sich nun nicht vorstellen, wie sonst den Urwald in den Tropen. Ganz Nord-Ceylon hat ein trockenes Klima. Der Südwest-Monsun, der Hauptregenwind, hat seine Feuchtigkeit schon an dem Gebirgsstock im Süden abgegeben und kommt hier als fast trockner Wind an. Der Nordost-Monsun, an sich

mehr regenarm, geht oft über diese überhitzten Ebenen hin, ohne sich seiner Feuchtigkeit entleeren zu können. So macht denn dieser Wald einen dürftigen, krüppeligen Eindruck; seine Stämme sind knorrig, unansehnlich. Nur in der Nähe der spärlichen Wasserläufe erheben sich hohe, schön gewachsene Bäume. Außerdem muß man bedenken, daß ein großer Teil des jetzt mit Urwald bedeckten Landes in früheren Jahrhunderten unter Kultur stand, und daß auch daher dieser dornige, verwilderte Charakter stammen mag.

Man nimmt an, daß Ceylon in seiner Blütezeit eine etwa zehnmal so große Bevölkerung ernährt hat wie jetzt. Gerade der Teil der Insel nördlich vom zentralen Gebirgsstock, der sich jetzt in desolatem Zustand befindet, war die Korn- oder besser gesagt die Reiskammer des Landes. Das war nicht möglich ohne die künstlichen Seen. Hier in diesem Lande sendet der Himmel oft nach langer Dürre eine wahre Wasserflut hernieder. Dieselbe verrinnt ebeno schnell, wie sie gekommen ist, nutzlos für das durstige Land, ja oft unheilbringend, wenn sie nicht in diese künstlichen Reservoirs gefaßt wird. So wird sie zum Füllhorn, welches das ganze Jahr hindurch seinen Segen über ein weites Gebiet ausschüttet. Die ganze endlose Reihe der Ceylon-Könige vom 5. Jahrhundert v. Chr. bis in die letzten Zeiten stimmte in einem Punkte überein: in der Sorge für diese Wasserreservoirs — natürlicherweise, denn diese künstlichen Seen machten ja erst das Land bewohnbar. Daher übten die Malabaren-Einfälle einen so zerstörenden Einfluß aus, weil in den dadurch entstandenen Wirren die Teiche vernachlässigt wurden. Man darf durchaus nicht annehmen, daß die Eroberer auch in dieser Hinsicht als Zerstörer wirkten. Eine solche Torheit ist ihnen, als Sprößlingen einer höheren Kultur, nicht zuzutrauen. Im Gegenteil, selbst die buddhistischen Singhalesen-

Chroniken rühmen die Gerechtigkeit und Milde der fremden Herrscher gegen alle. Aber sobald infolge von Kriegswirren ein Dorf entvölkert war, sobald es daher an Menschenmaterial gebrach, um die zur Instandhaltung eines Sees notwendigen Arbeiten zu verrichten, sobald verfiel derselbe, und der bisherige Segen verwandelte sich in Fluch, die üppigen Reisfelder wurden zu Fieber brütendem Sumpfland. So wird es glaublich, wenn von Prakrama-Bahu I., der das Land von langer Malabaren-Herrschaft befreite, berichtet wird, daß er 1470 Teiche teils neu geschaffen, teils repariert habe, und zwar 400 allein für die Mönchschaft.

Vielleicht nie und nirgends sind die Bedingungen für eine hohe Kultur der Natur durch menschlichen Geist und Fleiß so abgerungen worden, wie hier, im Flachlande Ceylons. Vielleicht nirgends waren alle Bedingungen einer Kultur so sehr in der Hand ihrer Träger vereinigt, wie hier. Insofern muß man sagen, die spezifische Kultur Ceylons stand höher, als die Kultur des alten Ägyptens, höher als die Kultur der Euphratebene, wo die Flüsse selber das Ackerland überschwemmten. Weil sie aber in höherem Grade als diese Kunstprodukt war, deswegen war der Sturz um so tiefer. Der Boden ist der gleiche wie in den alten Zeiten; unverändert sendet der Himmel seine Regengüsse, aber es fehlt der Geist, welcher den lebenschaffenden Kontakt beider vermittelt.

Das Dorf, in dem wir abends Halt machten, hieß Irapulékulam. Kulam ist der tamilische Name für das singhalesische Wewa (See). So dicht nördlich von Anuradhapura beginnt also schon tamilischer Einfluß sich geltend zu machen. Ich entsinne mich nicht, in irgendeinem Orte Ceylons das männliche Geschlecht so rudimentär bekleidet gesehen zu haben, wie hier.

In der Nähe des Ortes erhob sich einer jener schon

mehrfach erwähnten, steilen Felsrücken. Die Aussicht von seinem Gipfel war ähnlich wie in Mihintale. Beim Herabsteigen geriet ich an den zum Dorf gehörenden See, der in seiner Einsamkeit und seiner Nach-Sonnenuntergangsbeleuchtung einen eigenartig melancholischen Eindruck machte.

Unser nächstes Nachtlager hielten wir auf offener Landstraße an einem kleinen Fluß im Dschungel. Eine ebenfalls nach Jaffna wandernde Tamilen-Familie, bestehend aus Mann, Frau und zwei niedlichen Kindern, hatte sich uns am Morgen angeschlossen und rastete zusammen mit uns, aber auf der andern Seite des Flüßchens. Wie angenehm ist diese kühle Ruhe nach dem Brand und Staub des Tages. Während der Koch den Reis mit Curry fertigstellt, streckt man sich der Länge nach auf seine Matte und überläßt sich dem wohligsten Nichtstun und dem noch wohligeren Gefühl der Freiheit.

Die Sonne ist eben untergegangen, unter den hohen Laubbäumen am Ufer des kleinen Flüßchens herrscht schon Zwielicht. Ab und zu huscht noch ein prächtig schillernder Vogel über das Wasser oder der melancholische Ruf einer Taube tönt von fern her. Jetzt raschelt es derb in den Zweigen; eine Schar Affen sucht sich ihr Nachtquartier. Lautlos aber eilt das Wässerchen dahin und verschwindet in dem geheimnisvollen Dunkel des Laubgewölbes, in welchem die ersten Leuchtkäfer ihre blitzenden Kreise ziehen. Auf solchen Bildern stiller Ruhe und Anspruchslosigkeit weilt unsre Erinnerung am liebsten, auf ihnen, wie auf einer friedlichen Insel läßt sich der gehetzte Geist nieder, wenn er eine Zuflucht sucht aus dem Drängen und Jagen des Alltagslebens.

Als ich nach eingetretener Dunkelheit zum Lagerplatz zurückkehrte, wo meine drei schwarzen Geister wie Banditen um das Feuer lagen, trat Dabra auf mich zu und

sagte, auf Banda und den Ochsentreiber weisend: „Diese beiden Burschen sprechen hier sehr eifrig über ihre Götter, besonders der Kleine macht einen großen Mund und rühmt seine Götter sehr.“ Ich: „Was für Götter? Sind sie doch Buddhisten.“ Er: „Nun die Waldgötter. Es gibt besonders zwei, einen für das Gebiet nördlich von Mihintale und einen für das Gebiet am Kalawewa. Sie wissen, Sir, ich bin christlich-katholisch und glaube nicht an solche Sachen, aber was wollen Sie sagen . . .“ Und nun erzählte er mir eine Geschichte von einem seiner Freunde, der, in fremdem Gebiete Elefanten jagend, verschmäht habe, vorher die lokale Waldgottheit zu verehren, infolgedessen von vier Elefanten überfallen, auf einen Baum geflüchtet sei, und hier nur durch die nachträgliche Reverenz vor der erzürnten Gottheit die Elefanten zum Abzuge gebracht habe. So liegt überall in der Welt unter der Staatsreligion eine Schicht von Naturreligion, die ihrer inneren Beschaffenheit nach überall die gleiche ist und nur der Erscheinungsform nach variiert.

Als wir gegen 2 Uhr morgens unsere Reise fortsetzten, passierten wir dicht hinter unserem Lagerplatz einen einzelstehenden Baum, auf dem alle Leuchtkäfer der Umgegend sich ein Rendezvous gegeben zu haben schienen — ein feenhafter Anblick; der ganze mächtige Baum schien bis ins innerste Laubwerk von diesen intensiven Lichtfünkchen durchglüht zu sein.

Am nächsten Mittag, dem 31. Juni, kamen wir nach dem Ort Mankulam. Der hier ansässige Eingeborenenarzt, ein Tamile, hatte von meiner Ankunft gehört und machte mir seine Aufwartung. Diese Doktoren sind Leute, die auf den indischen Universitäten, besonders in Madras, ausgebildet sind. Ihre Tätigkeit entspricht etwa der unserer Armenärzte und Kreisphysici zusammengenommen. Am Nachmittage kam sein etwa fünf-

jähriges Töchterchen und brachte mir ein Schnupftuch voll prächtiger grüner Orangen zum Geschenk. Das zierliche Persönchen glich, mit den großen, glänzenden Augen, einer kleinen Kleopatra. Die dunklen Wangen waren ausgiebig mit einer Art weißen Puders geschmückt, Arme und Fußgelenke mit schweren silbernen Spangen behangen, die Haut des Halses, an sich besonders dunkel, war mit helleren Flecken durchsetzt und hatte ein gesprenkeltes Aussehen. Dabra belehrte mich, daß dieses ein Glückszeichen und daher eine Freude für die Eltern sei.

Der ganze Verkehr zwischen Matale im Süden und Jaffna im Norden liegt in den Händen der Jaffna-Tamilen [1]). In Karawanen von einem Dutzend und mehr trifft man ihre hochrädrigen, leichtgebauten Karren, die hochaufgestapelte Ladung in saubere Baumwollstoffe gewickelt. Jaffna ist eine industriöse Stadt und exportiert eine Reihe von Artikeln, besonders aber den aus dem Saft der Palmyrapalme gewonnenen Zucker und Tabak.

Selten verirrt sich ein Singhalesenkarren in diese Gegend, und je weiter nordwärts wir kamen, um so mehr erregten wir Aufmerksamkeit auf der Landstraße. Die zu den Karren gehörigen Tamilen gehen meist, um die Ochsen zu schonen, hinter den Wagen her, aber nicht miteinander im Gespräch, sondern schweigend, einer hinter dem andern, wobei sie sich in ihrer rudimentären Toilette und ihren langen, mageren Gliedern ziemlich wunderlich ausnehmen. Wenn wir nun eine solche Karawane passierten, so war es scherzhaft anzusehen, wie einer nach dem andern, wie auf Kommando den Kopf nach uns zurückdrehte, ohne einen Laut von sich zu geben.

Das Wetter auf dieser ganzen Reise im Nordteil der

---

[1]) Dieses ist geschrieben vor der Erbauung der Eisenbahn nach Jaffna.

Insel war außerordentlich heiß und trocken. Es war die Zeit für den Beginn des Südwest-Monsums, und dem Himmel nach zu urteilen, gingen wir mit diesem sich von Südwest nach Nordost über die Insel hinschiebenden Wind. Bei meinem Aufbruch von Kandy hatten die Regen schon eingesetzt. Nördlich von Kandy, jenseits des Gebirgsstockes war es zwar trocken, aber ständig war der Himmel in ein dunstiges Weiß gehüllt. Am zweiten Tage nördlich von Mihintale blieb dieser Dunsthimmel hinter uns zurück, indem er sich in der Perspektive zu einer scharf abgegrenzten Wolkenbank zusammenballte, die unbeweglich am Südhimmel stand, immer schmäler wurde und schließlich ganz verschwand. Über uns strahlte jetzt ein dunkelblauer Himmel und unbarmherzig brannte die Sonne auf der vertrockneten Landstraße, über welcher in der Ferne die Luft, wie über einem Backofen flimmerte. Auf der beiderseits waldbestandenen Landstraße konnten wir nur selten einen stärkeren Luftzug auffangen, und die häufiger über die Straße tanzenden Staubwirbel waren ein schlechter Ersatz. Auf allen freien Flächen dagegen, besonders auf den Deichen der Seen, wehte ein kräftiger, aber heißer und trockener Südwind. Die ganze Gegend hatte etwas trostlos Ausgedörrtes und glich allem mehr als einer Tropenlandschaft.

Um so behaglicher war es in dem kühlen, freien Raum der kleinen Rasthäuser, die durchschnittlich in Zwischenräumen von je 14 Meilen von der englischen Regierung errichtet sind. Es sind dies einfache, dem Klima entsprechend eingerichtete Häuschen, in denen der weiße Reisende gegen mäßige Vergütung Unterkunft und Verpflegung erhält. Der Aufseher ist stets ein Eingeborener, Singhalese resp. Tamile. Die kleinen Stationen bestehen meist nur aus zwei Schlafräumen, zu denen jedem ein Baderaum gehört, und dem Eßraum. In den Haupt-

stationen sind sechs oder mehr Fremdenzimmer. Hat der Reisende seinen eigenen Koch und eigene Vorräte, so zahlt er nur für das Bett, für Benutzung des Hauses und für sein Vieh. Dieses zusammen wird mit etwa 1 Rupie 25 Ct. (= 1,60 M.) pro Tag berechnet. Alle diese Häuschen sind nett und sauber gehalten, und wenn man im indischen Stuhl auf der Veranda liegt und sich vom Wind durchwehen läßt, so meint man, es könnte keinen angenehmeren Aufenthalt geben, als solch ein Ceylon-Rasthaus.

Viele dieser Häuschen haben einen hübschen Vorgarten, in dem Fruchtbäume, Mango oder Jack, mit Vorliebe aber ein mächtiger Tamarindenbaum stehen, welcher letzterer trotz seines feinfiedrigen Laubes im Rufe steht, den kühlsten Schatten zu werfen. Sein Holz zeichnet sich durch besondere Härte und Unverwüstlichkeit aus.

Am 1. Juli veränderte sich die Scenerie, gegen Mittag wurde der knorrige krüppelige Urwald lichter, wir traten in eine Dünenlandschaft, über die ein prächtiger, kühlender Seewind blies, und jetzt erblickten wir auch zur Linken, als einen fernen Streifen, das Weltmeer und vor uns den tiefen Meeresarm, der Jaffna fast zur Insel macht.

Banda, der zum erstenmal in seinem Leben die See sah, machte große Augen und stellte Fragen, welche die Lachlust der beiden andern erregten. Auch hier hätte man sich kaum in den Tropen geglaubt, wenn nicht nach dem Meere zu die Scenerie durch einen Saum von Palmyra-Palmen begrenzt worden wäre, welche von jetzt ab der ganzen Landschaft ihren Stempel aufdrücken.

Die Palmyra-Palme ist der spezifische Baum der Jaffna-Tamilen. Sprichwörtlich heißt es, daß der Baum 801 Nutzanwendungen hat. Sein Hauptprodukt ist der reichlich ausfließende Saft, der zur Zuckerfabrikation

verwandt wird. Sein Holz ist von großer Härte und Dauerhaftigkeit; seine Blätter werden zu Dächern und Zäunen sowohl, wie als Schreibmaterial benutzt. In kräftigem, kerzengeradem Stamm steigt der Baum wohl 60—70 Fuß hoch und endet oben in einer stolzen, fächerartigen Baumkrone, die schön anzusehen ist, aber den Nachteil hat, daß sie im Winde wie Blech klappert. So ist dieser Baum für das Auge eines der stattlichsten für das Ohr eines der seelenlosesten Produkte der Natur. Einen nennenswerten Schatten wirft er ebensowenig, wie die Kokospalme. (Fortsetzung folgt.)

WESAK-ERINNERUNGEN.

Mein letzter Aufenthalt in Anuradhapura hat mir die liebsten Erinnerungen hinterlassen. Das liegt daran, weil es der Juli war. Der Juli ist keine Reisezeit in Ceylon. Dann herrschen längs der ganzen SW.-Küste die schweren Regen des SW.-Monsun. Dieser Monsun herrscht freilich dann in Anuradhapura auch, aber da er über das Gebirgsmassiv der Insel hat hinweg müssen, so hat er dort nur seine Feuchtigkeit abgegeben und kommt auf der anderen Seite als ein prachtvoller, kalter Wind an, stark, warm und doch kühlend, der die Glieder umfließt wie ein Bad.

Dann ist's gut sein in Anuradhapura, anders als in der schweren, feuchten Schwüle des Januar und dazu ist man um diese Zeit nicht allein hier.

Auch ich war der einzige Gast in dem schönen, großen Rasthaus, das freilich längst in ein Hotel umgewandelt ist. Der Verwalter kein Buddhist, sondern irgendeiner mystisch-theosophischen Richtung angehörend, aber ein feiner, stiller Mensch, der streng auf Ruhe und Ordnung hielt.

Freilich ist ja der Monsun auch schön, wenn er die Meereswogen in schäumender Brandung gegen das Ufer wirft und die schon halb entwurzelte Kokospalme tief vor sich niederbeugt; aber schöner ist es doch hier, wenn er stark und kühl über diese weiten Seen weht, und das Spiel silberner Wellen über ihr Antlitz dahingehen läßt.

Drüben am anderen Ufer des Tissawewa geht die Sonne zur Rüste, ganz eingehüllt in einen goldenen Strahlenmantel. Jetzt steht sie, sprühend von Licht und Glanz, auf dem weiten Waldgelände, diesem Lande dunkler Schatten. Jetzt ist sie verschwunden und einen kurzen Zeitraum scheint es, als ob die Natur wie ermattet ruht nach dieser letzten großen Tat des Tages. Aber jetzt beginnt das Spiel der Farben uns zu Häupten. Ein zarter, unnennbar zarter violetter Duft senkt sich tiefer und tiefer, wie ein Zaubernetz alles umspinnend, wie mit Geisterfarben alles übergießend.

Sind das überhaupt Farben von dieser Welt? Ist das der Tissawewa, das Wasser des Tissawewa, das sich wie ein See von schimmerndem Opal vor uns breitet, mit Inseln von Smaragd und Lapislazuli? Ist das Isurumonis Klosterfels, der dort von Osten her so geisterhaft bleich herüberleuchtet? Und sind das nur Wolken, die dort weiß-grau, mächtig geballt unbeweglich stehen, nur hin und wieder durchzuckt von dem inneren Feuer unsichtbarer Blitze? Eine Zeitlang erscheint alles fremd, verändert, etwas Unerhörtem zudrängend; dann klingt der Zauber ab, und die Nacht mit ihrem Schweigen legt sich weit und mild über soviel Schönheit. —

Was aber aus dem stillen Anuradhapura werden kann, um das zu begreifen, muß man im Wesak-Monat, dem Mai, hierher kommen.

DER BUDDHIST UND DIE REIZMITTEL.

(Fortsetzung.)

Wie es eine Zeit gab, wo das „civis romanus sum" das Schlüssel- und Losungswort für die damalige Welt war, so ist das „Ich bin Buddhist" das Schlüssel- und Losungswort für die Fragen und Probleme aller Zeiten und Kulturen. Wer buddhistisch denkt, der braucht sich den Weg, den er geht, nicht mit Dogmen pflastern zu lassen — der Weg, den er gehen muß, der wird sich ihm im Gehen selber bilden.

Man wirft ein: So bleibt letzten Grundes das Verhalten auf diesem Grenzgebiet dem Ermessen des Einzelnen anheimgestellt; wir sind bei der Hamlet-Weisheit „Denn an sich ist nichts weder gut noch böse, das Denken macht es erst dazu" angelangt.

Ich erwidere: Letzten Grundes ist Buddhismus nichts als Ehrlichkeit gegen sich selber. Das „große Umdenken" ist letzter, unerhörtester Akt der Ehrlichkeit sich selber gegenüber. Wer aber sich selber gegenüber rückhalt- und rückstandlos ehrlich geworden ist, der wird es auch den Dingen gegenüber sein, wie das Licht damit, daß es sich selber zeigt, notwendig auch die Dinge zeigt, wie sie sind. Ein Buddhist, dem die Verlagerung des Schwerpunkts alles Geschehens in das eigene Denken, dem dieses höchste Recht der „Eigen-Weltlichkeit" nicht auch zur höchsten Pflicht der Ehrlichkeit gegen sich selber wird, der ist kein Buddhist, der hat das große Umdenken gar nicht vorgenommen; der ist in den Dingen hängen geblieben, der benützt die Dogmen auflösende, alles verbeweglichende Kraft des Buddhismus nur, um sich selber auszuleben (eben weil bei ihm ein „sich selber" noch bestehen geblieben ist). Ganz trauen möchte ich nur dem, von dem ich weiß, daß er buddhistisch denkt; denn weil ich weiß, daß er

gegen sich selber ehrlich ist, so weiß ich, daß er gegen andere nicht lügen kann. Denn das Wichtigste ist schließlich gar nicht das Lügen selber, sondern die Möglichkeit des Lügen-Könnens. Diese Möglichkeit ist dem Buddhisten im Umdenken genommen. Als ein von Süchten Heiler ist er ein „Heiliger" geworden und als solch ein Heiler und Heiliger heiligt er die Nahrung. Daß ein solcher in seiner Nahrung, geistigen wie körperlichen, etwas zu sich nimmt, von dem er weiß, daß es ihm zum Hängen, zum Haften ausschlagen könnte, das ist ja gar nicht möglich.

Von diesem Standpunkt aus deutet sich auch die Stellung des Buddhisten gegenüber den Reizmitteln. Der Buddhismus vergeistet alles in der Glut des Denkens, wie die Glut des Feuers alles verdampft. Reizmittel für den Buddhisten sind nicht Alkohol und Tabak, nicht Kaffee und Tee, sondern das, was ihn reizt und ihn in seiner Unabhängigkeit bedroht, sich selber und den Dingen gegenüber. Aber gerade soweit diese Bedrohungen in das Bereich der anerkannten Reizmittel fallen, ist der Buddhist, eben auf Grund seines Buddhist-Seins, in viel weniger Gefahr als alle anderen. Mit seiner ganzen Denktätigkeit als Buddhist ist ein gewisses Maß von Ausgeglichenheit gegeben. Wie er sich selber und der Wirklichkeit gegenüber sich ausgleicht, so gleicht er sich auch den Dingen gegenüber aus. Wie wir aber oben gezeigt haben, sind es jene Unausgeglichenheiten, Unmäßigkeiten, Überspannungen geistiger wie körperlicher Art, die jene Abspannungen zurücklassen, welche die erste Einfallpforte für das konventionelle Reizmittel abgeben. Wer ein geistkörperlich ausgeglichenes Leben führt, bei dem wird sich diese Einfallpforte erst gar nicht öffnen; Mara der Böse, der buddhistische Teufel, wird seinen Einzug gar nicht erst halten können, und hat er ihn gehalten, nun

so wird er kraft des rechten Denkens entdeckt und hinausgetrieben werden.

In den Ceylon-Klöstern nimmt man eine Frühmahlzeit ein, etwa gegen 7 Uhr, und dann die Hauptmahlzeit, die bis Mittag beendet sein muß. Nachdem wird bis zum nächsten Morgen keine Speise mehr genommen. Die Folge ist, daß diejenigen, denen es nicht darauf ankommt, „Erben im Geist" zu sein, sondern denen nur daran liegt, sich bis zum nächsten Mittag vor Hunger zu schützen, diese Mahlzeit überreichlich nehmen. Tatsächlich dürfte das, was ein singhalesischer Mönch zu dieser einen Mahlzeit an Reis und Zutaten zu sich nimmt, bei einem mittleren Esser für den ganzen Tag genügen. Die Folge dieser Überspannung des Organismus durch die einmalige, zu starke Nahrungsaufnahme ist die dem Verdauungsvorgang folgende Abspannung, die zum Reizmittel drängt. Und hier ist es das Betelblatt, zusammen mit gepulvertem Kalk und Arekanuß, zu dem alles seine Zuflucht nimmt. Daneben wird freilich Nachmittags auch Tee getrunken, aber nur von den modern angehauchten Spitzen. Die große Masse der Mönche kaut Betel in einem Maße, daß man in Umschreibung des Wallensteinschen Wortes, daß zum Kriegführen Geld, Geld und nochmal Geld gehöre, versucht ist zu sagen: Zum Mönchtum gehört Betel, Betel und nochmal Betel.

Diese Leute sagen freilich und glauben es auch, daß sie den Betel gebrauchen, um sich während der langen Fastenpause den Hunger fernzuhalten, aber ich bin nicht der Ansicht: sie verfallen dem Reizmittel nicht aus Hunger, sondern weil sie zur Mahlzeit zuviel gegessen haben; weil der Überspannung die Abspannung folgt, und weil die Abspannung nach Ausgleich schreit. Ein jeder kann es ja an sich selber ausprobieren, wie der, der dieses schreibt, es oft genug an

sich selber ausprobiert hat: die schlechteste Vorbereitung zum Fasten ist eine zu starke Mahlzeit.

Neben dem Betel kommt hier kaum ein anderes Reizmittel in Betracht. Geraucht wird wenig, fast gar nicht. Ich habe nie in den Klöstern Ceylons und Birmas rauchen sehen, wenigstens entsinne ich mich dessen nicht, wohl aber habe ich in Kambodja, in der Stadt Pnom-Phen die Mönche im Tempel selber, sozusagen vor dem Buddha-Bild Zigaretten rauchend angetroffen. Doch mag das ein Zufall gewesen sein. In Japan macht das ganze Klosterleben einen strafferen Eindruck, wie es dem mehr hierarchischen Charakter des Mahayana entspricht.

Betel, Kalk und Areka gehören zu den harmloseren Reizmitteln, aber sie fressen allmählich die Zähne weg, färben das Zahnfleisch widerwärtig blutrot und machen einen ebenso widerwärtig blutroten Speichel, der mit verblüffender Kunstfertigkeit in die überall bereit stehenden messingenen Spucknäpfe entleert wird, falls er nicht den hellen Sand der Fußwege färbt.

Als ich von Mihintale im Ochsenkarren zum Kalawewa, dem größten See Ceylons, fuhr, wurde mir in einem Dorf gesagt, daß etwa eine Stunde abseits im Walde ein besonders frommer Mönch ganz allein in einer Felsenhöhle lebe. Mit einem Führer pilgerte ich hinaus und fand freilich Höhle und Einsamkeit bestätigt, aber der Inwohner schien mir der schlimmste Betel-Kauer zu sein, den ich je irgendwo getroffen hatte, und ich frage mich: Was hat ein Einsiedlertum für Wert, wenn es so völlig unter der Herrschaft des Reizmittels steht?

Sollten wir je dahin kommen, daß wir moderne buddhistische Klöster eröffnen, so soll kein Reizmittel irgendwelcher Art in sie seinen Einzug halten, und seine Bewohner sollen das Bedürfnis nach einem sol-

chen als ein Vergehen, ja als eine Schande empfinden, weil es ihnen der Beweis ist, daß sie von der wohl ausgeglichenen geist-körperlichen Mitte abgewichen sind.

ÜBER SCHOPENHAUERS PHILOSOPHIE.

Vielfach ist die Ansicht verbreitet, daß die Schopenhauersche Philosophie sozusagen ein moderner, westlicher Buddhismus sei und Schopenhauer ein direkter Fortführer der Gedanken des Buddha. Man läßt sich, wie so oft, durch die Übereinstimmung in den Worten täuschen. Aber das Wort ist nichts als Diener und dient mit derselben Bereitwilligkeit dem Irrtum wie der Wahrheit.

Bei beiden Lehren, der des Buddha wie der Schopenhauers, ist der Kernpunkt, um den alles anschießt, kristallisiert, die Achse, um welche sich alles dreht: der Wille. Er ist das, was die Welt, das Weltgeschehen in ihrem Bestande zusammenhält. Aber wie beide Lehren scheinbar hier zusammenfallen, so läßt sich auch der fundamentale Unterschied zwischen beiden von hier aus klar und kurz formulieren:

Wille, als Wirklichkeit, wie die Wirklichkeitslehre des Buddha ihn lehrt, ist das, was ich, das Individuum, in Form der individuellen Willensregungen erlebe, im strengsten Sinne ins Leben setze. Für den wirklichen Denker gibt es keinen anderen Willen als das, was in jedem Lebewesen in Form immer wieder neuer Willensregungen immer wieder neu entsteht.

Dieser wirkliche Wille, wie ich ihn an mirselber erlebe, ist das einzige, mir dem Individuum völlig zugängliche Ding der Welt. Beweis: Wo Willensregungen sich gebildet haben, kann ich sie auf Grund einsichtigen Denkens zur Auflösung, zum Eingehen bringen; wo sie

im Entstehen begriffen sind, kann ich auf Grund einsichtigen Denkens bewirken, daß es nicht zu diesem Entstehen kommt. Wäre dieses nicht so, nun, so wäre die Kamma- wie die Nibbana-Lehre, kurz der ganze Buddhismus nichts als das Spiel eines geistreichen Kopfes, dem keine „Wirklichkeit" innewohnte.

— — — — Aber das ist ja gerade der Wirklichkeitsgehalt des Buddhismus, daß ich ihn erleben, an mir selber erleben kann. Nicht kommentiert werden will die Lehre des Buddha, der Dhamma, und mag es in der gelehrtesten und geistreichsten Weise geschehen, sondern er will erlebt werden. Das aber ist das große Erlebnis des Menschenlebens, wenn der Mensch begriffen hat (in der Einsicht, in die Anfangslosigkeit des Daseins), daß er den Willen wenden, beugen, brechen muß, und wenn er merkt, Schritt vor Schritt klarer merkt, daß er den Willen wenden, beugen, brechen kann. Und weshalb kann ich den Willen wenden, beugen, brechen? Weil er mir gehört, ganz, restlos mir gehört; weil er in mir entspringt aus Vorbedingungen, die mir allein angehören, und er folglich auch in mir eingehen kann, ganz, restlos.

Und weil dieses nur an sich selber erlebt werden, nie verstanden werden, mit keinen Mitteln der Wissenschaft begriffen werden kann, deswegen nennt es der Buddha „das" Wunder, während er von dem, was der Weltmensch gemeinhin „Wunder" nennt, mit jener klaren, kühlen, zeitbesiegenden Überlegenheit sagt: „Das können die Leute im Gandhara-Lande auch."

Somit halte der Leser dieses fest:

Wille im Buddhismus ist das Individuelle, was nicht besteht als Etwas an sich, sondern wie die Wärme im Reiben zweier Hölzer in jedem Moment aus seinen Vorbedingungen immer wieder neu aufspringt.

Wer nicht so versteht, der versteht den Buddha nicht.

Wer den Buddha nicht versteht, der versteht die Wirklichkeit nicht. Wer die Wirklichkeit nicht versteht, der versteht sich selber nicht. Wer sich selber nicht versteht, der kann nicht vorwärtskommen im heiligen Achtpfad. Der bleibt im Garn, in der Hecke der Ansichten hängen, der fängt sich selber im Netzwerk der eigenen falschen Begriffe.

Fragment

DER ANATTĀ-GEDANKE DES BUDDHA.

Von Max Ladner, Zürich.

Das Forschen nach der Ursache eines Geschehens, eines Dinges, eines Zustandes, liegt als unwiderstehlicher Drang tief im Menschen verborgen. Bei allen nur möglichen Gelegenheiten fragt er: warum? wieso? weshalb? woher? und je weiter sein geistiger Horizont reicht, desto intensiver ist auch sein Fragen und Forschen. Nicht nur die unmittelbare Ursache eines Vorganges, sei er gedanklicher oder materieller Art, wird zu ergründen versucht, sondern auch die Ursache der Ursache; ja noch weiter zurück, soweit eben eine Möglichkeit des Forschens bleibt, bohrt der Drang nach kausaler Erfassung. So ist auch die Welt- und Menschheitsgeschichte in jeder Hinsicht nichts anderes als ein immer weiter zurückgreifendes und immer tiefer dringendes Fragen nach dem Warum und Woher, nach den Ursachen und Gründen des Geschehens, um sich schließlich in nebelhaften Fernen und psychologischen Tiefen zu verlieren.

So mußte es einst, ganz naturgemäß, auch zur Frage nach der allerersten Ursache eines Dinges, sei es materiell oder geistig, kommen. Es mußte einmal gefragt werden nach der Ursache der Welt und des Menschen, nach dem allerersten Grund des Daseins der Dinge, der Dinge und Wesen selbst; aber trotz der un-

aufhörlichen Anstrengungen, trotz eines gewaltigen Aufwandes an Überlegung und Logik, an Scharfsinn und Verstand, während Tausenden von Jahren, war und ist eine erste Ursache nie und nirgends zu finden. Wo, wie, wer und was ist das eigentliche Ding und Wesen, das allem zugrunde liegt, das als „Ding an sich" angesprochen werden könnte? Dieses „Ding an sich", das „Wesenhafte" aller Dinge, ist nicht zu finden.

Der unausrottbare Glaube, daß ein „Ding an sich" doch da sein muß, als innerstes und geheimstes Wesen, als tiefster und letzter Grund alles Seins, führte schließlich und endlich zur Bezeichnung und Benennung dieses Unbekannten und Unerforschlichen, führte zum Namen und Begriff „Gott". Gott als „erste Ursache", als „Wesen aller Dinge", als „Weltgrund", als „Ding an sich"! Damit war der peinigende Durst nach letzter Erkenntnis gestillt. Er war gestillt für den Gläubigen.

Der Einfluß, den der Gottesbegriff als solcher auf das menschliche Denken und Handeln gewonnen hat, ist von einer so ungeheuren Mannigfaltigkeit, daß eine übersichtliche Darstellung seiner Auswirkungen kaum mehr im Bereiche des Möglichen liegt. Wer vermöchte es wohl, die Geschichte all der Meinungen und Ansichten, all der Religionen, Sekten usw. erschöpfend zu schildern? Wer vermöchte es, die gesamte Literatur und Philosophie, die sich auf die Begriffsbasis „Gott" stützen, nur einigermaßen zu durchforschen? Ja, wer vermöchte es, den Einfluß der Gottesidee auf die Psyche, auch nur eines einzelnen Menschen, restlos zu untersuchen und zu deuten?

Zu welch schauerlichen Abgründen, voller Aberglauben, Irrtum und Haß, aber auch zu welch glanzvollen Höhen menschlichen Denkens und Erlebens führte der Gottesglaube! Man denke nur an den Blutrausch der Inquisition und an die Ekstasen christlicher Heiliger, an

den Fetischismus niederster Entwicklungsstufen und an die scharfsinnigen Philosopheme gottesfürchtiger Denker, an die Opfer religiösen Wahnsinns und an die Kunstwerke eines Michelangelo und Raphael.

„Gott“ als plumpe Personifikation und „Gott“ als subtilster Ausdruck höchsten inneren Erlebens, das sind die beiden Pole, zwischen denen sich eine Welt der allerverschiedensten Deutungen dieses Begriffes des „Unerforschlichen“ ausbreitet.

Den alten Indern gebührt die Ehre, für dieses „Unerforschliche“, für dieses „Ding an sich“ als höchste Realität die umfassendste und tiefste Deutung gegeben zu haben. In den Upanishaden und im Veda steigert sich der Gottesbegriff, der Begriff des Weltgrundes, zur Weltseele, zum Atman, zum Ich, das Eins ist und doch in allen Dingen ist. „Tat tvam asi“, „das bist du“.

Es heißt im Chândogya-Upanishad [1]):

„Dieser (Leib) freilich stirbt, wenn er vom Leben verlassen wird, nicht aber stirbt das Leben. — Was jene Feinheit ist, ein Bestehen aus dem ist dieses Weltall, das ist das Reale, das ist die Seele, das bist du, o Cvetaketu!“

* * *

500 Jahre vor Christus war es, als an den Ufern des Ganges, Gautama Buddho in tiefer Versenkung die Wirklichkeit schaute. Sein einzigartiger und einmaliger Intellekt durchbrach den Schleier der Mâyâ und er erkannte das rein Spekulative und Hypothetische aller transzendenten Begriffsbestimmungen, wie auch das Sinnlose der Frage nach dem „Wesenhaften“, dem „Ding an sich“, nach dem „Uranfang“ alles Geschehens, und klar erschaute sein alles durchdringendes Auge der Erkenntnis die Wesenlosigkeit alles Seienden.

Im Samyutta Nikaya [2]) sagt der Buddha:

[1]) Deußen, Die Geheimlehre des Veda, S. 107.
[2]) Oldenberg, Reden des Buddha, 49. Text.

„Wie wenn, ihr Mönche, dieser Gangesstrom eine große Schaummasse mit sich führte; die sähe ein Mann mit scharfem Auge an, dächte darüber nach und prüfte sie gründlich — und wenn er sie ansieht, nachdenkt, und sie gründlich prüft, erscheint sie ihm leer und nichtig und ohne Kern, denn was für einen Kern, ihr Mönche, hätte wohl eine Schaummasse? —

Ebenso, ihr Mönche, steht es mit aller Körperlichkeit, die es nur immer geben mag, vergangener, künftiger, gegenwärtiger, in uns oder außerhalb, stark oder zart, gering oder hoch, in Ferne oder Nähe: die sieht der Mönch an, denkt über sie nach und prüft sie gründlich. Und wenn er sie ansieht, nachdenkt und sie gründlich prüft, erscheint sie ihm leer und nichtig und ohne Kern: Denn was für einen Kern, ihr Mönche, hätte wohl die Körperlichkeit?" — — —

Am jahrtausendealten Problem des Weltgrundes, an dem sich die edelsten Geister der Menschheit fruchtlos abmühten, setzte der Buddha die Sonde seiner ungeheuren Denk- und Erkenntniskraft an, entthronte das „Ich", den Atman als „Ding an sich", als „Weltseele" und „Weltgrund" und setzte an seine Stelle die Lehre vom „Nicht-Ich" (Pali: anattā).

„Der Körper, ihr Mönche, ist nicht das Ich; wäre nämlich, ihr Mönche, der Körper das Ich, so würde er nicht der Krankheit unterworfen sein, und man könnte vom Körper sagen: ‚Mein Körper soll so und so sein; mein Körper soll nicht so und so sein.' Da nun aber, ihr Mönche, der Körper nicht das Ich ist, so ist er der Krankheit unterworfen, und man kann vom Körper nicht sagen: ‚Mein Körper soll so und so sein; mein Körper soll nicht so und so sein.'

Die Empfindung, ihr Mönche, ist nicht das Ich; . . .

Die Wahrnehmung, ihr Mönche, ist nicht das Ich; . . .

Die Gemütsregungen, ihr Mönche, sind nicht das Ich; . . .

Das Bewußtsein, ihr Mönche, ist nicht das Ich; wäre nämlich, ihr Mönche, das Bewußtsein das Ich, so würde es nicht der Krankheit unterworfen sein, und man könnte vom Bewußtsein sagen: ‚Mein Bewußtsein soll so und so sein; mein Bewußtsein soll nicht so und nicht so sein.' Da nun aber, ihr Mönche, das Bewußtsein nicht das Ich ist, so ist es der Krankheit unterworfen, und man

kann vom Bewußtsein nicht sagen: ‚Mein Bewußtsein soll so und so sein; mein Bewußtsein soll nicht so und so sein.‘

Was meint ihr, Mönche: Ist der Körper veränderlich oder beharrend?

‚Veränderlich, Herr!‘

Und was veränderlich ist, bringt das Leid oder Glück?

‚Leid, o Herr!‘

Und was veränderlich, leidvoll, vergänglich ist, kann man das etwa in diesem Sinne betrachten: ‚Das gehört m i r, das bin i c h, das ist m e i n S e l b s t?

‚Das ist unmöglich, Herr!‘

Ist die Empfindung, ist die Wahrnehmung, sind die Gemütsregungen, ist das Bewußtsein veränderlich oder beharrend?

‚Veränderlich, Herr!‘

Und was veränderlich ist, bringt das Leid oder Glück?

‚Leid, o Herr!‘

Und was veränderlich, leidvoll, vergänglich ist, kann man das etwa in dem Sinne betrachten: ‚Das gehört m i r, das bin i c h, das ist m e i n S e l b s t?.‘

‚Das ist unmöglich, Herr!‘

Darum also, ihr Mönche: Was es auch an Körperlichkeit, was es auch an Empfindung, an Wahrnehmung, an Gemütsregungen, an Bewußtsein gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, — alle diese Gestalten, Empfindungen, Wahrnehmungen, Gemütsregungen und alles Bewußtsein sollte man in rechter Einsicht der Wirklichkeit gemäß also ansehen: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst‘ [1]).“

Der Mensch als Ganzes besteht aus fünf Gruppen, die a l l e s umschließen, was zum Menschen, zu seiner Gesamterscheinung gehört:

Die Gruppe des Körperlichen, oder alles formhaft Gestaltete;

die Gruppe der Empfindungen, oder alles was irgendwie empfunden werden kann, sei es freudvoll, leidvoll oder indifferent;

die Gruppe der Wahrnehmungen, oder alles mit den Sinnen Wahrnehmbare;

---

[1]) Mabāragga I. 6.

die Gruppe der Gemütsregungen, oder alle irgend möglichen Gemütszustände und die

Gruppe des Bewußtseins, oder alle Bewußtseinsmöglichkeiten, die sich aus dem Gebrauch der Sinnenorgane, einschließlich dem Denkorgan, ergeben. Die Zusammenwirkung dieser fünf Gruppen ist das, was wir unter dem Namen „Mensch“ verstehen.

Nun wäre zu fragen, wie eigentlich so eine Gruppe, z. B. die Körperlichkeit, entsteht? Aus Nahrung entsteht sie, aus den Nahrungsstoffen, die sich wiederum auf die vier Grundelemente zurückführen lassen, dem Festen, Flüssigen, Feurigen und Luftigen. Und weiteres entsteht sie auf dem Willen zu dieser Nahrung, aus der Nahrungsgier. Wäre diese nicht vorhanden, könnte ein Körper nicht entstehen und bestehen.

Welche Ursachen liegen aber der Empfindungsgruppe zugrunde? Unmittelbar nichts anderes als die Berührungsmomente der Sinnenorgane mit ihren Objekten. Eine Empfindung ohne vorhergehende Berührung, sei es mittels des Auges (Sehberührung), mittels des Ohres (Hörberührung) usw., inklusive Berührung des Denkorgans mit dem Denkobjekt, oder dem Objekt der reinen Vorstellung, gibt es nicht. Ähnlich lassen sich auch die anderen drei Gruppen auf ihre Ursachen zurückführen.

Da ja nun der Körper aus Nahrung besteht, so müßte der, welcher nach einem Wesenhaften des Körpers fragt, auch nach dem Wesenhaften der Nahrung fragen und letzten Endes nach dem Wesenhaften des Festen, Flüssigen usw. Sein Fragen würde sich schließlich ins Nichts verlieren und sinnlos werden. Also nicht ein „Ich“, eine „Seele“, ein „Ding an sich“ liegt der Körperlichkeit zugrunde, sondern stoffliches Werden, Nahrung, die sich formt, infolge des Nahrungsdurstes.

Wer die Wirklichkeit erschaut, der braucht keine Transzendenz, und so ist auch die Immanenz des bud-

dhistischen Denkens und Erkennens vollkommen und ohne Kompromisse; nur das Wirkende und Wirkliche umschließt und zergliedert es.

So wie weder die Räder, noch die Achse, noch die Deichsel usw. der Wagen ist, sondern in Abhängigkeit davon der Begriff Wagen entsteht, so entsteht in Abhängigkeit vom Körper und den Sinnenorganen usw. der Name, der Begriff „Person", der Begriff „Ich". Im höchsten Sinne aber ist da eine Person, ein Ich, eine Wesenheit, nicht vorzufinden. So hat die Nonne Vajirā in Gegenwart des Erhabenen gesagt: „Gerade wie man infolge des Zusammentreffens einzelner Bestandteile das Wort „Wagen" gebraucht, ebenso auch gebraucht man, wenn die fünf Daseinsgruppen — — — da sind, die konventionelle Bezeichnung ‚Wesen'"[1]).

Wer nun nach dem Wesenhaften eines Wagens fragen würde, der würde genau so falsch fragen wie der, der nach dem Wesenhaften einer Person fragt. So wie der Wagen nicht ein unerkennbar „Wesenhaftes" hinter seinen erkennbaren Teilen verbirgt, sondern in Wirklichkeit nichts ist, als ein Produkt seiner ineinander wirkenden Bestandteile, nichts als ein Ding, das ausschließlich nur in Abhängigkeit seiner Bestandteile existent ist, so ist eine „Person", ein „Ich", ein „Wesen" genau gleich nur existent infolge seiner geistigen und körperlichen Bestandteile und des Ineinanderwirkens derselben.

Das „Nicht-Ich" des Buddha bezieht sich auf alles Erkennbare, auf die ganze Welt, das heißt auf alles Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-, Tast- und Denkbare. Ein „Ich" im Sinne einer „absoluten" Wesenheit ist da nicht vorzufinden, auch nicht ein „Ich" hinter der Welt („hinter der Welt" ist nichts als ein Begriff, der nur infolge eines gedanklichen Trugschlusses möglich wird), und zwar nicht etwa deshalb, weil es sich als solches

1) Nyānatiloka, Die Fragen des Milindo, S. 47.

unserem Erkenntnisvermögen entzieht, sondern weil ein solches „Ich an sich“ nicht wirklich, oder auch wirklich nicht ist. „Ich“ ist nichts als ein Begriff, der aus Abhängigkeit — von den Bestandteilen der Persönlichkeit — entsteht und mit denselben wieder vergeht.

In der 148. Rede der Mittleren Sammlung des Pāli-Kanons heißt es:

„Das aber, ihr Mönche, ist der zur Entstehung der Persönlichkeit führende Pfad: ‚Das Auge‘ usw. sieht man an als ‚das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst‘; ‚das Sehbewußtsein‘ usw. sieht man an als ‚das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst‘; ‚die Sehberührung‘ usw. sieht man an als ‚das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst‘; ‚die Empfindung‘ sieht man als ‚das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst‘; ‚den Durst‘ sieht man an als ‚das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst‘“ [1]).

„Ich“ ist ein Begriff der, von der Persönlichkeit kommend, sich immer mehr zu einer Abstraktion verflüchtigte und schließlich zum „Atman“, zur „Weltseele“, zum „Weltgrund“, zur „Wesenheit“, zum „Absoluten“ wurde und damit zu einer reinen Fiktion. Natürlich ist „Ich“, als bloßer Begriff, erkenntnismäßig nicht faßbar und so ist auch jede Deutung, die ins Transzendente spielt, ein Griff ins Leere; darum kann es immer nur im relativen Sinne, nie im absoluten, angewandt werden.

„Der Vollendete [2]) darf wohl sagen: ich sage (oder) mir sagt man. — — — Die Sprechweise in der Welt kennend, der Kundige, redet er so nur im Gespräch“ [3]).

Das Auge ist nicht mein Ich, das Ohr nicht, die Nase nicht, die Empfindung und auch das Denken nicht, der Körper und auch der Wille nicht usw., aber in Ab-

[1]) Dahlke, 148. Rede der Mittl. Sammlung S. 57.
[2]) Der zur Wirklichkeit Erwachte (der Buddha).
[3]) Devatā-Samyutta 25; übers. von Geiger.

hängigkeit von diesen Dingen entsteht meine Persönlichkeit und mit ihr der rein konventionelle Begriff „Ich", gewissermaßen als eine gedankliche Funktion, als eine kürzeste Umschreibung der effektiven Sein- (Werde-) Empfindung.

Das Ziel des buddhistischen Heilsweges ist Nibbāna, die Aufhebung der Persönlichkeit, die Erlöschung.

„Das aber, ihr Mönche, ist der zur Auflösung der Persönlichkeit führende Pfad: ‚Das Auge' usw. sieht man an als das ‚gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst'; ‚die Formen' usw. sieht man an als ‚das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst'; ‚das Sehbewußtsein' usw. sieht man an als ‚das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst'; ‚die Sehberührung' usw. sieht man an als ‚das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst'; ‚die Empfindung' sieht man an als „das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst'; ‚den Durst' sieht man an als ‚das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst' [1])!"

Dieses volle Bewußtwerden der eigenen Wesenlosigkeit, der Erkenntnis, daß alles anattā, Nicht-Ich ist, ist eine notwendige Voraussetzung zur vollen Erlöschung, aber der Pfad ist lang und mühevoll, doch „ohne Schmerzen und Qualen ist dieser Pfad, ohne Jammer und Pein".

„Und so ihr diesem Pfad folget, werdet ihr dem Leiden ein Ende machen. Doch selbst habt ihr zu kämpfen, die Vollendeten weisen nur den Weg" [2]).

Doch nicht allein nur aus „rechter Erkenntnis" besteht der buddhistische Pfad zur Überwindung des Leidens, sondern noch aus weiteren sieben Merkmalen: rechte Gesinnung, rechte Rede, rechte Tat, rechte Lebensweise, rechtes Streben, rechte Achtsamkeit und rechte Konzentration, die in ihrer Gesamtheit als der „edle achtfache Pfad" bekannt sind.

---

[1]) Dahlke, 148. Rede der Mittl. Sammlung, S. 57.

[2]) Nyānatiloka, Das Wort des Buddha, S. 30.

Eine nähere Betrachtung jedes dieser acht Merkmale würde zu weit führen und uns vom eigentlichen Thema, dem anattā-Gedanken, ablenken; darum soll nur das erste Merkmal „rechte Erkenntnis", als für den anattā-Gedanken besonders wichtig, im Kreis unserer Betrachtung bleiben.

Zu dieser „rechten Erkenntnis" gehört eigentlich alles, was richtig, das heißt der Wirklichkeit entsprechend, erkannt wird; aber es gibt Dinge, bei denen es besonders wichtig ist, daß sie richtig erkannt werden, Dinge, von denen das Wohl und Wehe unseres ganzen Lebens abhängt.

„Was nun, ihr Jünger, ist rechte Erkenntnis? Wenn, ihr Jünger, der edle Jünger das Schuldvolle erkennt und die Wurzel des Schuldvollen, wenn er das Verdienstvolle erkennt und die Wurzel des Verdienstvollen, so hat er die rechte Erkenntnis. — — —

Und ferner, ihr Jünger, wenn der edle Jünger das Leiden erkennt, die Entstehung des Leidens, die Aufhebung des Leidens und den zur Aufhebung des Leidens führenden Pfad, so, ihr Jünger, hat er die rechte Erkenntnis" [1]).

Ein besonders Wichtiges dieser wichtigen Dinge ist aber die Persönlichkeit.

„Der Geist (des unwissenden Weltling) wird gefesselt und verzehrt von dem ‚Persönlichkeitsglauben' — — —."

„Und töricht erwägt er also: Bin ich wohl in der vergangenen Zeit gewesen? Oder bin ich nicht gewesen? Was bin ich wohl in der vergangenen Zeit gewesen? Aus welchem Zustande und in welchen Zustand trat ich in den vergangenen Zeiten?"

Werde ich wohl in den zukünftigen Zeiten sein? Oder werde ich nicht sein? Was werde ich wohl in den zukünftigen Zeiten sein? Wie werde ich wohl in den zukünftigen Zeiten sein? Aus welchem Zustand und in welchen Zustand werde ich in den zukünftigen Zeiten treten?

Und auch die Gegenwart erfüllt ihn mit Zweifel: Bin ich? Oder bin ich nicht? Was bin ich? Wie bin ich? Woher ist dieses Wesen gekommen? Wohin wird es gehen?

— — — Und bei solch törichten Erwägungen steigt ihm eine

[1]) Nyānatiloka, Das Wort des Buddha, S. 31 f.

der sechs Ansichten auf, und er bekommt die Überzeugung und feste Ansicht: ‚Ich habe ein Ich', oder: ‚Ich habe kein Ich', oder: ‚Mit dem Ich erkenne ich das Ich', oder: ‚Mit dem Ich erkenne ich das, was Nicht-Ich (anattā) ist', oder: ‚Mit dem, was Nicht-Ich ist, erkenne ich das Ich'. — — —

„Ja, ihr Jünger, wenn das ‚Ich' (attā) vorhanden wäre, dann gäbe es wohl auch etwas dem Ich Angehörendes. Da nun aber, ihr Jünger, in Wahrheit und Wirklichkeit weder das „Ich", noch ein ‚dem Ich Angehörendes' anzutreffen ist, ist es daher nicht eine ganz vollendete Narrenlehre zu behaupten: ‚Dies ist die Welt, dies das Ich; ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend?' — Eine Gasse der Ansichten nennt man dies, ein Dickicht der Ansichten, eine Wildnis der Ansichten, eine Komödie der Ansichten, eine Plage der Ansichten, eine Fessel der Ansichten. Und in die Fessel der Ansichten verstrickt, ihr Jünger, wird der unwissende Weltling nicht frei von Geborenwerden, Altern und Sterben, von Sorgen, Klagen, Schmerzen, Trübsal und Verzweiflung; er wird nicht frei vom Leiden, das sage ich" [1]).

Gerade aus diesen Worten ist besonders klar zu ersehen, worauf es dem Buddha ankommt. Alle Spekulationen, die sich mit einem „Wesenhaften", einem „Ding an sich", einem „Ich" befassen, sind, weil nirgends hinführend als in ein „Dickicht von Ansichten", in eine „Wildnis von Ansichten" usw., völlig außer acht zu lassen. Sie nützen nichts und schaden nur. Sie schaden deshalb, weil sie ablenken vom allein Wichtigen: der Loslösung vom Leiden, der Aufhebung der Persönlichkeit, der Erlöschung.

Hier wäre zu sagen, daß wohl nur die wenigsten Menschen, besonders im Okzident, eine Aufhebung ihrer Persönlichkeit, als zu erreichendes Ziel wollen. „Loslösung vom Leiden", das ist wohl jedermanns Sache, aber das andere und besonders „Erlöschung"! Nein! Nein! Nein! Nun, der Buddhismus drängt sich niemandem auf und wer das Leben liebt, dem ist das Leben gewiß. Da und dort mag aber doch ein stiller Denker zu

1) Nyānatiloka, Das Wort des Buddha, S. 36 f.

finden sein, dem die unzählbaren Sorgen, Klagen, Schmerzen und das unübersehbare Meer von Trübsal und Verzweiflung in dieser Welt, zu tiefst erschüttern, der mit-leidend und mit-verzweifelnd, überzeugt von der Unerfüllbarkeit aller Hoffnungen auf ein dauerndes Glück und auf Leidlosigkeit, nach einer Rettung Ausschau hält. Dem hat die Lehre des Buddha etwas zu sagen, dem kann sie zum Licht in der Finsternis werden und dann erscheint ihm Erlöschung nicht mehr als Schreckgespenst, sondern als Erlösung.

Fortsetzung folgt.

UPOSATHA BOTSCHAFT.

Von

Frank R. Mellor. 22. August 1937.

Praise be to the Venerable One, The Blessed One, Peace be to all Beings. OM MANI PADME HUM.

Liebe Freunde im Dhamma.

Frl. Dahlke hat mich gebeten, zu Ihnen zu sprechen, und ich wäre ihrem Wunsch sehr gern gefolgt. Leider habe ich andere Verpflichtungen, die mich des Vergnügens berauben, mit Ihnen zusammenzutreffen.

Hätte ich den Vorzug gehabt, zu Ihnen zu sprechen, dann hätte ich das Thema gewählt: „Englisch-Deutsche Einigkeit durch den Buddha“. Ich würde hervorgehoben haben, daß Siddartha Gotama, der Buddha, von reiner arischer Abstammung war; er gehörte der Kriegerkaste an, was Sie, wie ich glaube, einen Junker nennen. Sie betonen mit Stolz, Arier, das heißt edel zu sein, also fließt sein Blut in Ihren Adern.

Was nun uns Briten anbetrifft, so geben wir zu, daß unser Blut sich mit jeder Nation unter der Sonne ge-

mischt hat, aber ich möchte Sie bitten, davon Kenntnis zu nehmen, daß seit dem Jahre 1714, als Georg I. den Thron Großbritanniens bestieg, alle unsere Herrscher deutschen Blutes waren; mit zwei Ausnahmen waren ihre Frauen deutschen Blutes, und ihre Kinder haben vorwiegend deutsche Prinzen geheiratet. Unsere Aristokratie ist meist deutschen Ursprungs und hat sich auch wieder mit Deutschen verheiratet. Wenn daher das arische Blut des Erhabenen in Ihren Adern fließt, muß es, in geringerem Grade, auch in den unsrigen fließen.

Während der Regierung unserer großen Königin Victoria, die einen deutschen Vater und eine deutsche Mutter hatte, auch einen Deutschen heiratete und — mit zwei Ausnahmen — ihre vielen Kinder mit Deutschen verheiratete, wurde deutscher Einfluß so stark im Britischen Reiche, daß, wenn er sich so fortgesetzt hätte, unsere beiden Nationen sich zu einem Ganzen vereinigt haben würden, zum Fortschritt, Glück und Segen der ganzen Welt, wie es der Fall war, als England und Schottland ohne Kampf und Streit eines wurden.

Da nun unsere beiden Nationen den Anspruch erheben, in gewissem Grade gleicher Wurzel wie der größte Mann, der jemals lebte, Siddartha Gotama zu entstammen, so wollen wir sehen, was er über den Frieden sagt. Wir wollen uns erinnern, wie ich eingangs sagte, daß er der Kriegerkaste angehörte. Er bewies seine Geschicklichkeit in Waffen und kriegerischen Übungen, als er um Jasodhara kämpfte, um sie sich als sein Weib zu erringen. —

Er war ein tapferer Mann, und als die Sakya's und Koliya's im Begriff waren, sich um die Gerechtsame der Gewässer des Flusses Rohini zu bekriegen, ging er furchtlos zwischen die streitenden Heere und fragte nach der Ursache des Kampfes. Die sich bekriegenden Prinzen wußten die Ursache des Streites nicht, und fragten ihre

Heerführer; diese wußten es ebenfalls nicht und befragten die ihnen im Rang zunächst Stehenden; als diese auch keine Antwort geben konnten, wurden die untergeordneten Offiziere befragt, und so stieg die Frage von Rang zu Rang herunter, bis sie einen dienstpflichtigen Landmann erreichte. Dieser erklärte: „Der ganze Streit dreht sich um die Gewässer des Flusses Rohini."

„Was ist der Wert des Wassers?" fragte der Erhabene.

„Er ist nur gering", antworteten die Prinzen.

„Und was ist der Wert der Erde?" fragte der Erhabene.

„Der ist auch von sehr geringem Wert" antworteten die Prinzen.

„Und was ist der Wert Eurer Leben und der Leben der vielen, die erschlagen werden, wenn Ihr kämpfet", fragte der Erhabene? —

„Der ist unermeßlich", — mußten die Prinzen zugestehen.

„Dann wollt Ihr so töricht sein, etwas von großem Wert wegen einer Sache von geringem Wert zu vernichten?" fragte der Erhabene.

Und so wurden die Schrecken des Krieges abgewendet.

Während ich dies schreibe, denke ich an einen Text aus Samyutta-Nikaya:

„Haß fällt auf den Eroberer, durch Kummer wird der Besiegte gebeugt; wer beides scheut, Sieg und Niederlage, genießt vollkommenes Glück." — Hunderte von Texten sagen dasselbe.

Liebe Freunde im Dhamma! Sie und ich gehören tapferen Nationen an. Wir bekämpften uns gegenseitig, warum, wissen wenige von uns, der Ausgang war für uns beide verhängnisvoll.

Laßt uns kämpfen gegen Haß und Trug, laßt uns kämpfen für den Frieden und das Glück der Welt und, indem wir erkennen, daß alles Leben eins ist, und daß

durch unser Denken alles gemacht wird, laßt uns die ganze Welt mit Liebe durchdringen. —

Friede allen Wesen.

My dear Comrades in the Dhamma,

Miss Dahlke has asked me to address you and I should have been delighted to comply with her request. Unfortunately other engagements deprive me of the pleasure of meeting you.

Had the privilege of speaking to you been mine, the subject of my discourse would have been, „Anglo-Germanic Concord through the Buddha".

I should have pointed out that Siddartha Gautama, The Buddha, was of pure Aryan stock. He was of Warrior Cast; what you, I believe, call a Junker. You proudly claim to be Aryans, so his blood runs in your veins.

Now as regards we British, we freely acknowledge that our blood has been mixed with that of every nation under the sun, but this I will ask you to notice: — Since the year 1714, when George I, came to the throne of Great Britain, all our Sovereigns have been of German blood. With two exceptions, their wives have been of German blood. Their children have mostly married German princes.

Most of our aristcracy are of Germanic origin or have intermarried with Germans.

Therefore — If the blood of the Blessed One flows in yourveins it must also flow in a lesser degree in ours.

During the reign of our great Queen Victoria, who had a German father, a German mother, married a German and (with two exceptions) married her many children to Germans, German influence became so strong in The British Empire that if it had continued, our two nations might now have been united as a whole for the advancement of the happiness and culture of the whole world, as was the case when, without war or strife of any kind, England and Scotland became one.

Now, as both our nations can claim descent, even though far distant, from the greatest man who ever lived, Siddartha Gautama The Buddha, let us see what He says about peace. Remember as I have said before, that He was of the Warrior Cast; one who had proved His skill in arms and martial exercices in order to win Yashodhara for His wife. — He was a brave man, and when the Sakyas and the Koliyas were about to join battle over the

right to the waters of the River Rohini, He fearlessly went between the opposing armies and enquired the cause of the battle. The opposing princes did not know the cause of the dispute but enquired from army commanders. The Army Commanders were not sure of the cause and enquired from their next in rank. They did not know but inquired from their subordinate officers. And so the question descended from rank to rank, until it reached a conscript husbandman. He explained that all the fuss was about the waters of the River Rohini.

„What is the value of the water"? enquired The Blessed One.

„It is but little", answered the princes.

„And what is the value of the earth?" enquired The Blessed One.

„That is also of very little value", answered the princes.

„And what is the value of your lives and the lives of the many who may be slain if you fight?" asked The Blessed One.

„It cannot be measured", the princes were forced to admit.

„Then will you be so foolish as to destroy that which is of great value for the sake of that which is of little value?" asked The Blessed One.

And so the horrors of war were averted.

This text from the Samyutta Nikaya is in my mind at the moment that I am writing this: — „Hatred falls upon the conquering one. By grief the conquered is bowed down. Who shuns both victory and defeat enjoys a happiness complete." There are hundreds of texts in the same vein.

My Comrades in the Dhamma, you and I belong to brave nations. We fought each other — why, few of us know. The result was disastrous to us both. Let us fight hatred and deceit. Let us fight for the peace and happiness of the world. Recognizing that all life is one and that by mind is all made, let us permeate the whole world with thoughts of love.

Peace be to all beings.

Frank R. Mellor.

BUDDHISMUS UND DIE MODERNE WISSENSCHAFT.

von Maung Aye Maung[1]).

(Vorgetragen im Buddhistischen Hause Berlin-Frohnau) September 1937.

Brüder und Schwestern!

Vor allem möchte ich Ihnen danken, daß Sie mir die Gelegenheit gegeben haben, heute abend zu Ihnen zu sprechen. Im Auftrage der Birmanischen Buddhisten überbringe ich Ihnen und dem deutschen Volke herzliche Grüße und beste Wünsche.

Das schöne Land Birma, das Land der goldenen Pagoden genießt seit vielen Jahren die Buddhalehre. Die wundervolle Literatur und die schöne Birmanische Kunst sind hervorgerufen worden durch die Lehre, die der Buddha der Welt gegeben hat vor ungefähr 2500 Jahren. Die Glückseligkeit des Birmanischen Volkes und die Freiheit der Birmanischen Frauen, eine Freiheit einzigartig in der Geschichte der Welt, zeigen die Vorzüglichkeit ihrer religiösen Einstellung.

Das Birmanische Volk ist heute das glücklichste, und die Birmanischen Frauen sind die freiesten auf der Erdoberfläche.

Das Thema, das ich Ihnen heute abend vortragen möchte, ist: „Buddhismus und die Moderne Wissenschaft." Die Zeit, die ich zur Verfügung habe, ist nur begrenzt, und ich muß mich daher auf wenige Punkte beschränken.

Es ist höchst bemerkenswert, daß die moderne Wissenschaft sich nicht nur in vielen ihrer Schlußfolgerungen,

---

[1]) Mr. Maung ist als Vertreter der Birmanischen Buddhisten zum World Congress of Faiths nach Oxford gesandt worden und hat auf dem Rückwege von dort freundlichst das Buddhistische Werk Dr. Dahlkes besucht.

sondern auch in ihren Untersuchungsmethoden in vollständiger Übereinstimmung mit dem Buddhismus befindet. Es ist wirklich wundervoll, daß die moderne wissenschaftliche Methode der Analysis und des Experiments schon vor 25 Jahrhunderten durch den Buddha erklärt worden ist, lange bevor die westliche Wissenschaft geboren war. Buddhismus zeigt einen modern wissenschaftlichen Ausblick (outlook). Er lehrt die Methode der Beobachtung, der Erfahrung, des Denkens und Beurteilens unbeeinflußt von persönlichen Eindrücken und Empfindungen. Im Kalama Sutta (Anguttara Nikaya) sagt der Buddha: „Glaubt nichts auf bloßes Hörensagen, Nehmt nicht Überlieferungen an, weil sie alt und ehrwürdig sind, Schlußfolgert nicht voreilig: ‚Es mag so sein', Glaubt nicht etwas, weil die Leute viel davon reden, Nehmt nichts an in der Voraussetzung: ‚Es könnte so sein', Nehmt keine Angaben mit der Begründung an, daß sie sich in unsern Büchern befinden, Nehmt nichts an in der Mutmaßung: ‚Das ist annehmbar'. Glaubt nichts auf bloße Autorität Eures Lehrers hin. Aber was nach gründlicher Untersuchung und Überlegung als mit Vernunft und Erfahrung übereinstimmend und förderlich für das Gute und zum Wohl des Einen und aller und der Welt im Ganzen gefunden wird, das nur nehmt als wahr an und formt Euer Leben danach."

Der Buddha lehrte, daß genau dieselbe Methode auch auf seine eigene Lehre anzuwenden sei. Er sagt: „Man muß meine Lehre nicht aus Ehrfurcht annehmen, sondern sie erst prüfen, wie man Gold im Feuer prüft."

Buddhismus ist zweifellos wissenschaftlich, weil er auf dem wissenschaftlichen Erfassen des Gesetzes von Ursache und Wirkung basiert, welches die Grundlage aller Wissenschaft ist. Das Karmagesetz im Buddhismus ist nichts anderes als das Gesetz von Ursache und Wir-

kung. Karma bedeutet Ursache und Folge des Wirkens. Dieses Grund-Folge Gesetz auf den Menschen angewandt, heißt: „Alles, was der Mensch sät, wird er ernten."

Zum Schluß möchte ich noch nachdrücklich die Tatsache hervorheben, daß keine wissenschaftliche Entdeckung jemals die Buddhalehre widerlegt hat.

Brothers and Sisters.

At the outset I must thank you all for giving me an opportunity of addressing you this evening. On behalf of the Buddhists of Burma I am happy to bring hearty greetings and best wishes to the people of Germany. The beautiful land of Burma, the land of Golden Pagodas, has enjoyed Buddhism for the last many years. The wonderful literature and the beautiful art of Burma have all been inspired by the teaching which the Buddha gave to the world some two thousand five hundred years ago. The happiness of the Burmese people and the freedom of the Burmese women, a freedom unique in the history of the world, show the excellence of their faith. To day the Burmese people are the happiest and the Burmese women are the free-est on the face of the earth.

The subject which I am going to discuss this evening is "Buddhism and Modern Science." The time at my disposal is rather limited; I will therefore confine myself to one or two points only. It is highly remarkable that modern science is in perfect agreement with Buddhism not only in many of its conclusions but also in its methods of research. It is indeed wonderful that modern scientific method of analysis and experiment was expounded by the Buddha twenty-five centuries ago, long before western science was born.

Buddhism has a modern scientific outlook. It teaches the method of observation, verification, reasoning and judgement unbiassed by personal feelings and emotions. In the Kalama Sutta of the Anguttara Nikaya the Buddha said, Do not believe anything on mere hearsay. Do not accept traditions simply because they are old and have been handed down for many generations. Do not hastily conclude "it may be so". Do not believe anything because people talk a great deal about it. Do not accept a statement on the ground that it is found in our books. Do not accept on the supposition that "this is acceptable". Do not believe

anything merely on the authority of your teachers. But, whatsoever, after thorough investigation and reflection, is found to agree with reason and experience, as conducive to the good and benefit of one and all, and of the world at large; that only accept as true, and shape your life in accordance therewith.

The Buddha taught that the very same method must be applied even to his own teaching. He said, "One must not accept my Dhamma from reverence, but first try it as gold is tried by fire."

Buddhism is undoubtedly scientific because it is based on the scientific concept of the Law of Cause and Effect which is the foundation of all science. The law of Karma in Buddhism is nothing but the law of Cause and Effect. Karma means the cause and effect of action. This law, as applied to human beings, is this: Whatsoever a man sows that shall he surely reap.

In conclusion I want to emphasise the fact that no discovery of science has ever disproved a teaching of Buddhism.

Maung Aye Maung.

KONGRESS-BERICHT.

Am 16., 17. und 18. Juni wurde unter den Auspizien des „Buddhist Representative Council for Europe" und der „Amis du Bouddhisme" Paris, Rue de Seine 31 der zweite internationale Buddhistische Kongreß veranstaltet.

Mr. Daya Hewavitarne, Sekretär des Buddhist Representative Council für Europa begrüßte die Delegierten im Namen des B. R. C., und Mlle G. C. Lounsbery, Präsidentin der „Amis du Bouddhisme" begrüßte ebenfalls die Delegierten im Namen der Buddhisten Frankreichs.

Professor P. Masson-Oursel, Direktor der „Ecole des Hautes Etudes", Universität Paris, präsidierte.

Miss Lounsbery sagte in ihrer Begrüßungsrede [1]): „A tous ceux

[1]) Wir bringen hier nur stellenweise, kurze Wiedergaben aus den Vorträgen und Berichten und verweisen auf den voll-

qui sont présents ici, venus de loin ou de près, sous le signe, sous le symbole de la Sérénité du Parfait, les «Amis du Bouddhisme» souhaitent la Bienvenue. Puissent nos entretiens servir à nous rapprocher davantage. Ce ne sont pas les avions qui abolisent les distances, mais la communion des idées et des cœurs apaisés, dans un idéal commun de Paix Universelle.

Sri Nissanka (Ceylon): Les dernières paroles mémorables que le Béni a prononcées au seuil de la mort et de la paix résonnent encore aujourd'hui dans nos oreilles: «Tiens ferme à la vérité, O Ananda. Que la vérité soit ton sûr refuge. Que la vérité soit ton guide infaillible. Sois diligent. Toutes choses composées sont impermanentes.» Le Dhamma, où qu'il puisse être trouvé, dans quelque langage qu'il soit écrit, doit être interprété. C'est par la méditation seulement et par un examen suivi de ces résultats que nous pourrons comprendre le Dhamma d'une façon juste, l'interpréter et l'accepter. Dans notre pays nous avons des écoles de méditation pour les moines et les nonnes. Les hommes et les femmes de tous pays, de toutes classes, peuvent y trouver la paix, le réconfort et la protection. S'il en est aucun parmi nous qui, aujourd'hui ou plus tard, puisse être intéressé par cela je suis prêt à le guider vers les sanctuaires les plus sacrés. Le monastère de Salgala a été établi dans les hautes terres de Ceylon, dans un rayon assez aisément accessible de Colombo dont il n'est éloigné que de 40 miles. Je suis reconnaissant au Gouvernement de Ceylon, de nous avoir accordé les anciennes cavernes qui constituent maintenant le monastère, au cœur de trois cents hectares de forêts du domaine de la Couronne. Salgala, dont le nom signifie Sérénité, est spécialément propre au repos et à la quiétude nécessaires à la paix mentale et spirituelle. On peut voir le soleil à son lever et son coucher. L'eau fraiche y est assurée toute l'année et le climat est égal. Les moines travaillent suivant un certain programme. Ils doivent mendier leur nourriture. Les paysans viennent d'assez loin apportant de la nourriture, du lait, des fruits en grande quantité et attendent le passage des moines.

Le monastère de femmes de Biyagama. — Cette institution est d'origine plus récente. Elle suit les mêmes principes que Salgala mais ne se trouve qu'à dix miles de Colombo. L'abbesse, la sœur

---

s t ä n d i g e n Kongreßbericht in Französisch und Englisch, der für 1/6 (one shilling and sixpence) erhältlich ist bei: Secretary, B. R. C.; 41 Gloucester Road, London NW 1 und Secretary „Les Amis du Bouddhisme"; 31 Rue de Seine, Paris VI.

Visakha, parle anglais et est très instruite dans le Dhamma. A l'encontre de Salgala, les nonnes vivent dans un seul bâtiment mais dans des chambres séparées. Leur nourriture est apportée au monastère qu'elles ne peuvent quitter sans la permission du comité de direction composé exclusivement de dames. Mme A. M. de Silva, femme de l'un de nos meilleurs chirurgiens est présidente du Comité. Son adresse est: Manohari, Ward Place, Colombo.

H. E. Lin Cheu (China): Il y a pendant ces dernières années un rapprochement remarquable entre les érudits de la Chine, de Ceylon, des Indes et du Tibet qui, par conséquent, promet beaucoup pour une renaissance Bouddhique en Orient. Un jeune lettré, M. Wong-Mow-Lam, a été envoyé à Ceylon par l'Association du Pure Karma de Shanghaï, pour étudier le Canon Pali. Là, ensemble avec le grand érudit Sri Rahula, il a traduit les Sutras chinois dont les originaux sanscrits ont été perdus. Et à son tour, le très distingué Bhikkhu Narada de Ceylon, stimulé par l'exemple de M. Wong, est allé en Chine et a travaillé un long hiver avec l'Association du Pure Karma; il a ramené avec lui à Ceylon plusieurs jeunes Chinois qui ont reçu l'ordination à Colombo selon les rites du Theravada. «Pure Karma Association», à Shanghaï, appartenant à l'Ecole de Sarvastivadin tient une place intermédiaire entre les doctrines du Mahayana et du Theravada.

M. Kuni Matsuo (Japon): Comme délégué japonais, permettez-moi de vous exposer très rapidement quelques notes sur l'activité de nos amis bouddhistes du Japon et celle des principales sectes japonaises.

Tout le Bouddhisme japonais est tourné vers l'action, répond aux nécessités de la vie pratique. Nous apprécions la contemplation et la méditation, mais à condition qu'elles enrichissent, en définitive, l'activité humaine.

1. — La Secte Zen

Cette secte, dont le nom est une abréviation de zenna, transcription du mot sanscrit «dhyana» qui signifie: contemplation, compte parmi ses patriaches hindous le célèbre sage Bodhidharma qui resta neuf ans en méditation, assis les jambes croisées, la face tournée vers un mur. Bodhidharma vécut au VIe siècle.

Au Japon, la secte comprend trois groupes: Rinzai, Soto et Obaku, dont les principes ou les méthodes sont identiques et qui ne diffèrent que par leur histoire.

La secte Zen, très originale, dont les méthodes d'enseignement

sont orales et intuitives, ne se réclame d'aucun livre ni d'aucun texte.

En bloquant les trois groupes, Rinzai, Soto et Obaku, la secte compte plus de 20.000 temples, monastères ou chapelles, plus de 7.800 abbés et 36.000 prêtres, huit millions de souscripteurs perpétuels et 800.000 souscripteurs occasionnels ou shintoïstes. Elle possède de nombreux biens immobiliers; son budget annuel dépasse cinq millions de yen.

Le Zen veut que l'homme lui-même, sans maître, sans livre, par effort original de volonté intérieure, arrive à être Bouddha, sur cette terre même. Les artistes, les philosophes, les hommes d'action, les héroïques samourai, ont apprécié particulièrement la doctrine Zen.

L'idéal Zen est d'être «le vent qui passe et dont nous écoutons la voix, mais dont nous ne pouvons pas dire d'où il vient ni où il va...»

Le but de la méthode Zen est d'atteindre l'état de «non acquisition» pour me servir d'une expression technique. L'idée fondamentale est de rendre l'homme pauvre, humble, parfaitement épuré.

2. — Shinshu et Jodo-Shinshu

Ces sectes reposent sur la croyance que Bouddha-Amida veille, avec amour, sur les hommes, les sauve et leur réserve à la fin de la vie le Paradis de la Terre-Pure. On peut entendre cette expression d'une façon plus ou moins matérielle et populaire, comme on peut la comprendre d'une façon idéale. L'homme optimiste a confiance dans l'amour de Bouddha-Amida; il n'a pas besoin d'être savant. C'est une doctrine de grâce.

Je suis persuadé avec vous que la doctrine bouddhique, si large, si humaine, si proche des êtres et des choses quels qu'ils soient, et en tous lieux, pourra contribuer effectivement à la paix du monde et à une bonne entente entre tous les hommes. C'est sur cet espoir que je voudrais terminer. Notre but est simple; il est direct, mais sa réalisation est difficile. Il faut que nous ayons conscience du fait qu'elle dépend non de l'extérieur, mais bien de nous tous qui sommes réunis ici. Suivant la loi du Karma, nos efforts sont assurés d'avoir leur récompense.

Prince Souphanouwong (le Cambodge et le Laos): L'inauguration de l'Institut d'Etudes Bouddhiques à Pnom-Penh eut lieu le jour de la fête de Wésak, le 12 mai 1931. De toutes les parties du Cambodge, du Laos et de la Cochinchine Bouddhiste, des

milliers de bonzes et de fidèles accoururent avec ferveur pour assister à la solennité, marquant par leur présence l'importance réelle que cette création avait à leurs yeux.

Aussitôt qu'il fut fondé, l'Institut d'Etudes Bouddhiques fit paraître une série de livres et de gravures en couleurs. Une autolibrairie parcourut le pays en vendant ces publications diverses dans les villages ou en alimentant des dépôts dans les provinces. Ce fut un immense succès.

Mais l'œuvre maîtresse fut l'édition du Tripitaka entier en Pali et Cambodgien. Faite par les bonzes les plus instruits, collationnée sur divers manuscrits, et chaque ouvrage ayant un index raisonné, cette édition aussitôt annoncée reçut plus de 1500 souscriptions.

Fräulein B. Dahlke (das Buddhistische Haus, Berlin-Frohnau): Mon frère, Dr. Paul Dahlke, était un grand bouddhiste et un grand voyageur dans l'Orient. Il a visité par exemple Ceylon six ou sept fois, les Indes plusieurs fois et aussi la Birmanie, le Siam, la Chine, le Japon.

Déjà depuis sa première jeunesse, il s'est occupé de l'idée de faire de grands voyages dans l'Est.

Quand on me demande — ce qui arrive assez souvent —: «Comment se fait-il que le Dr. Dahlke, né Allemand, ait été tellement intéressé par ces régions?» je réponds: «D'après la doctrine du Bouddha qui enseigne que nous existons depuis des temps sans commencement, il est bien probable qu'il a été, à l'une de ses renaissances, jeté dans le Continent Occidental, car sa racine elle-même, sûrement, était dans l'Orient.»

Notre frère n'avait pas encore fini sa grande œuvre à Berlin-Frohnau quand il est mort en 1928, et ce fut alors à nous de continuer et de maintenir son œuvre Bouddhique, tâche pas facile pour nous.

Nous n'avous cependant pas besoin de faire de propaganda spéciale. Das Buddhistische Haus est là, comme l'a dit notre frère, pour ceux qui cherchent, et la grande et magnifique institution collective avec ses bâtiments, ses ornements, ses terrasses et escaliers aux significations symboliques parlent par elles-mêmes pour le Dhamma!

Mr. Daya Hewavitarne: I have the privilege and honour to bring greetings to this Congress, from all the members of the Maha Bodhi Society of Ceylon, India and Europe. It is a great honour that I have been chosen to do this because I represent only the European branch of this Society.

The parent Society was founded 45 years ago by the late Ven: Anagarika Dhammapala, whose name must be familiar to most of you.

At the commencement of the society's work there was great prejudice against Buddhism, so much that the mere name of the Buddha was anathema to the orthodox Hindus. This prejudice has, however, now been removed and Hindus in general desire the re-introduction of Buddhism into India. It is their belief that Buddhism can help them to raise the country from the mire into which she has fallen.

The programme of work for the future in connection with the resusciation of Buddhism in India is as follows:

The Restoration of the sites associated with the life of the Buddha such as Buddha Gaya, Sarnath, Kusinara, Lumbini, Rajagaha and Sravasti etc. Most of these places are now looked after by the Government of India, but it should be the aim of the Buddhists to get them once again into their hands and to establish centres of Buddhist activities there. Buddhist Bhikkhus are now residing at Sarnath, Kusinara and Rajagaha and are doing their best to revive them as centres of Buddhism. The Society has established a great centre at Sarnath, which in course of time, will grow in importance. Kusinara, Sravasti and Rajagaha are looked after by Burmese Bhikkus. Lumbini is in the hands of the government of Nepal; a superintendent is placed there who helps the Buddhist pilgrims. Recently a rest house was built there at the wish of the Maharajah of Nepal.

The publication of books; pamphlets and leaflets in English and Hindi.

The training of Bhikkhus to be sent out all over India to preach the teachings of the Buddha for which purpose a seminary has been started at Sarnath. There is also now an International Buddhist University established at Sarnath to stand as a memorial to the late Anagarika Dhammapala. Sarnath, was chosen as the site for the Univerity as it is the sacred spot where the Buddha preached his first sermon: —

It is the voice of the Buddha, who anounced the great discovery, the fact that all troubles of the world are due to greed, which dominates both individuals and nations alike. It is only by getting rid of this greed that lasting peace and happiness of humanity become possible. The day that the world listens to the maessage of the Buddha which proclaims that selfishness must be replaced by selflessness, hatred by love, ignorance by wisdom

and unfriendliness by friendliness, there will surely come that peace and prosperity for which all mankind is looking forward.

May all beings be happy.

In der Endsitzung wurde für die Bildung eines Zentralfonds gestimmt. Der Fond soll verwendet werden für: Austausch von Lehrenden und Lernenden (Bhikkhus, Orientalisten und Studenten) aus Ost und West und für Veröffentlichungen und Übersetzungen von Texten und Zeitschriften.

Bevor ich meinen Kongreßbericht schließe, möchte ich der Präsidentin (Amis du Bouddhisme) Miß G. C. Lounsbery an dieser Stelle nochmals meinen herzlichsten Dank aussprechen für die große Gastfreundlichkeit, die sie uns erwiesen hat; ich bin von der Veranstaltung, die interessant und anregend war, vollständig befriedigt heimgekehrt.

B. Dahlke.

DIE DRITTE MÖGLICHKEIT.

von Dr. Paul Dahlke.

In Saṃyutta-Nikaya (II, p. 64/65) spricht der Buddha folgendermaßen: „Dieser Körper, ihr Mönche, gehört weder euch noch anderen. Früheres Wirken ist das (purāṇam idaṃ kammaṃ); als das Ergebnis des Wirkens, als das Ergebnis des Denkens (abhisaṅkhatam abhisañcetayitaṃ) muß man das ansehen. Demnach ihr Mönche, überlegt der wohlbelehrte Hörer des Edlen eben gründlich das abhängig-gleichzeitige Entstehen (paticcasamuppāda) folgendermaßen: Wenn dieses ist, ist auch jenes; mit dem Entstehen von diesem entsteht jenes. Wenn dieses nicht ist, ist auch jenes nicht; mit dem Vergehen von diesem vergeht jenes, nämlich: In Abhängigkeit von Nichtwissen die Betätigungen (avijjāpaccayā saṅkhārā) usw."

Was bedeutet das?

Mit Körper (kāyo) ist diese ganze Persönlichkeit gemeint, wie sie im Spiel der fünf Khandhas (Form, Empfindung, Wahrnehmung, Willensregungen, Bewußtsein) sich selbst erlebt. Dieser sich selbst erlebenden Persönlichkeit gegenüber ist die grundlegende Frage: Ist diese Persönlichkeit, dieses I c h da auf Grund einer Ich-Identität (Seele, Selbst, atta oder sonst wie genannt) oder ist sie da auf Grund anderer Lebensvorgänge, z. B. der Eltern. Im ersteren Falle würde das Ich, als Subjekt an sich, sich selber gehören, im letzteren Falle würde es, als Objekt an sich, anderen gehören, die selber wieder anderen gehörten und so weiter in eine endlose Reihe.

Im ersteren Falle würden Seele und Leib als Gegensätze einander gegenüberstehen: ein anderes ist das Leben, ein anderes ist der Leib (aññaṃ jīvaṃ, aññaṃ sarīraṃ); im letzteren Fall würden Seele und Leib in der Einheit der sinnlichen Vorgänge aufgehen: das gleiche ist das Leben, das gleiche ist der Leib (taṃ jīvaṃ taṃ sarīraṃ). Im ersteren Fall hätte der Glaube, im zweiten Fall die Wissenschaft recht.

„Diese beiden Enden überkommend zeigt der Vollendete in der Mitte die Lehre: In Abhängigkeit von Nichtwissen die Betätigungen“ usw. die zwölfgliedrige Reihe durch.

Noch einmal: Was bedeutet das? Antwort: Das bedeutet, daß das Ich weder ein Seeleträger (atta) und als solches ein Subjekt an sich des Tuns und Erkennens, ein Wirkendes ist, noch daß es bloße Rückwirkung anderer Lebensvorgänge ist; anders ausgedrückt: daß es weder seinem Wesen nach Geist an sich ist und das Körperliche nur Funktion dieses Geistigen (Glaube), noch daß es seinem Wesen nach körperlich, Stoff ist und das Geistige nur Funktion der Materie (Wissenschaft), sondern daß es eine G e i s t k ö r p e r l i c h k e i t , ein N a -

m a r u p a ist, d. h. ein sich durch sich selber unterhaltender E r n ä h r u n g s v o r g a n g.

Denken, Bewußtsein, Erkennen sind weder unbegreifliche Funktionen eines unbegreiflichen Begriffsvermögens (Glaube), noch sind sie das Ergebnis von Erfahrungen (Wissenschaft), sondern sie sind ein E r n ä h r u n g s v o r g a n g.

Begriffe, bewußtes Denken sind da; wer das leugnet, der ist ein Narr. Denn wären sie nicht da, so könnte die Welt a l s solche nicht da sein, und es gäbe gar keine Möglichkeit darüber zu spekulieren, was die Welt ist und ob sie ist. Also Begriffe sind da, aber sie sind nicht das, wofür Glaube wie Wissenschaft, d. h. alles geistige Leben im gewöhnlichen Sinne sie halten: M i t t e l z u m B e g r e i f e n, sondern sie sind ein reiner E r n ä h r u n g s v o r g a n g, der durchaus nichts gibt als nur immer wieder sich selber und das Endergebnis aller dieser Begreifsversuche ist nicht eine aufsteigende Entwicklungslinie mit einem Endziel, sondern eine Weltvermehrung (lokavaddhananain).

„Vier Arten der Nahrung gibt es: stoffliche Nahrung grob oder fein, Berührung, geistiges Innewerden, Bewußtsein" (S. N. II, p. 11 u. a. O.). Auf die Frage: „Wer nimmt Bewußtseinsnahrung?" (S. II, p. 13) erfolgt die Antwort: „Ich sage nicht, Er nimmt Nahrung? (āhāretī). Wenn ich sagen würde ‚E r nimmt Nahrung', so würde die Frage ‚Wer nimmt Bewußtseinsnahrung?' richtig sein. Das sage ich aber nicht. Wenn jemand mich, der ich so nicht spreche, fragen würde: ‚Wozu, o Herr, dient Bewußtseinsnahrung?', so wäre diese Frage richtig und die rechte Antwort darauf wäre: Bewußtseinsnahrung ist das Mittel, um weiterhin in neuem Dasein in die Erscheinung zu treten" (punabbhavābhinibbatiyā).

Denken ist Essen, Essen ist immer wieder Neu-Ansetzen. Daher heißt Bewußtsein „das wuchernde"

(virūḷha) (S. II, p. 65 u. a. O.). Es gibt kein Bewußtsein; es gibt nur ein immer wieder neues Bewußtwerden, wie es keine Flamme (als umschriebene Wesenheit) gibt, sondern nur ein immer wieder neues sich Entzünden. Leben ist kein gegebenes Etwas, weder im Sinne eines Subjektes an sich, noch eines Objektes an sich; es ist kein gegebenes Etwas, das auf einer gegebenen Straße „Welt" genannt, einherschreitet; Leben ist der Weg, der dadurch entsteht, daß er begangen wird und der das Gehen selber ist.

Das ist die dritte Möglichkeit, die nicht in der Mitte zwischen Glaube (Ich als Ich-Identität, als Ichselbst mir selber gehörend) und Wissenschaft (Ich vom Anderen bewirkt, mir nicht gehörend) steht als eine Art Erkenntnistheorie, sondern das ist die dritte Möglichkeit oberhalb beider, sie beide in sich verschlingend und beide zu einer bloßen Form der Weltvermehrung, des wuchernden Bewußtseins machend — Möglichkeit als Vermögen.

Dieser dritten Möglichkeit, diesem furchtbaren, immer wieder neues Leben schaffenden Vermögen gegenüber bleibt nur eine Aufgabe: eben das Aufgeben, das Zuruhekommen aller Sankhara's, das Aufhören (nirodha), das Verlöschen (nibbanam).

„Wenn der wohlbelehrte Hörer des Edlen so erkennt, wird er des Auges überdrüssig, wird der Formen überdrüssig usw. Überdrüssig wird er entsüchtet, durch die Entsüchtung wird er frei, im Befreiten ist das Wissen vom Befreitsein: Versiegt ist Geburt, ausgelebt das Reinheitsleben, vollbracht die Aufgabe, nichts weiteres auf dieses hier — so erkennt er."

Für einen, der so erkennt, gibt es nur eine Welt: dieses in Nichtwissen und Durst immer wieder aufs neue sich Verwelten. „Das Entstehen und Vergehen

der Welt werde ich euch zeigen. Und was ist das Entstehen der Welt? Vermittelst des Auges und der Formen springt Sehbewußtsein auf; der drei Vereinigung ist Berührung, vermittelst der Berührung Empfindung, vermittelst der Empfindung Durst, vermittelst Durst Ergreifen, vermittelst Ergreifen Empfängnis (bhava), vermittelst Empfängnis Geburt; vermittelst der Geburt kommen Altern und Sterben, Kummer, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung zustande. Das, ihr Mönche ist die Entstehung der Welt."

Noch einmal: Bewußtsein ist weder Ausdruck eines übersinnlichen Begriffsvermögens (Glaube) noch Ergebnis eines Gefälles der Materie (mechanisch-materialistische Weltanschauung), sondern ein *Ernährungsvorgang*, und die mit ihm sich eröffnenden Möglichkeiten, Geistiges Leben genannt, sind dieses Vermögen selber, das neues Leben schafft und selber ist; *Leben, der Weg, der entsteht dadurch, daß er begangen wird.* Über Leben spekulieren, heißt es schaffen und die Frage ‚Wie ist Wiedergeburt möglich?' *ist* Wiedergeburt.

Ein solcher, der recht versteht, der fragt nicht mehr: „Bin ich in der vergangenen Zeit gewesen? Bin ich nicht in der vergangenen Zeit gewesen? Was bin ich in der vergangenen Zeit gewesen? Wie bin ich in der vergangenen Zeit gewesen? Was bin ich in der vergangenen Zeit geworden? usw. (S. II, 26—27). Er weiß: Alles das ist „Mara's Futterplatz, ist Mara's Weidegrund". „Und dieser Mönch, ihr Mönche, er denkt nicht irgend etwas, er denkt nicht irgendwo, er denkt nicht um irgend etwas." Mit „nicht mehr fußendem Bewußtsein" (apatiṭṭhitena viññāṇena) wird er endgültig verlöschen.

Verehrung ihm, dem Lehrer!

THE PASSING OF BUDDHA.

And the Blessed One said to the venerable Ananda as he sat there by his side: —

Be not troubled, Ananda! weep not!

Have I not told you that it is in the very nature of this life that we must part!

Why should I preserve this body of flesh when the Body of the Dharma will endure? I have accomplished my purpose: I have attended to the work set me. And now I look for rest!

And Ananda, suppressing his tears, said to the Blessed One,–

Who will teach us when thou art gone?

Anf the Blessed One said:–

I am not the first Buddha who came upon the earth!

Nor shall I be the last!

Another Buddha will, in due time, arise in the world,– a Holy One, a Supremely Enlightened One, one endowed with Wisdom, a Knower of the Cosmic Laws, an Incomparable Leader of men, a Master of Angels and Mortals

He will reveal to you the same eternal truth which I have taught you

BUDDHA'S VERLÖSCHEN.

Und der Erhabene sagte zum ehrwürdigen Ananda, der an seiner Seite saß: —

Sei nicht betrübt, Ananda, weine nicht!

Habe ich Euch nicht gesagt, daß es eben in der Natur dieses Lebens liegt, daß wir scheiden müssen!

Warum sollte ich den körperlichen Bestand erhalten, wenn der Bestand des Dhamma dauern wird. Ich habe meinen Vorsatz ausgeführt: Ich habe meine Aufgabe erfüllt Und jetzt suche ich Ruhe.

Und Ananda, seine Tränen unterdrückend, sagte zum Erhabenen: –

Wer wird uns belehren, wenn du gegangen bist?

Und der Erhabene sagte: Ich bin nicht der erste Buddha, der auf die Erde kam. Noch werde ich der letzte sein!

Zu gegebener Zeit wird ein anderer Buddha in der Welt erstehen, – ein Vollendeter, ein Erleuchteter, ein mit Weisheit Begabter, ein Kenner der kosmischen Gesetze, ein unvergleichlicher Führer und Lehrer der Götter und Menschen.

Er wird Euch dieselbe ewige Wahrheit offenbaren, die ich Euch gelehrt habe.

He will preach the Dharma, glorious in its origin, glorious at the climax, and glorious at the goal

He will proclaim a life of Dharma, perfect and pure,– such as I now proclaim.

And He will be known as Maitreya which means: the Compassionate One!

Once more the Blessed One began to speak:–

Behold, now, brethren! I exhort you, saying:– Decay is inherent in all things, but the Truth abideth for ever! Work out your salvation with diligence

This was the last word of the Buddha! Then he fell into a deep meditation: He passed through the 4 dhyanas (meditations): he entered into Nirvana!

Er wird den Dhamma, die Lehre, die im Anfang gute, die in der Mitte gute und die am Ende gute lehren.

Er wird ein Leben im Dhamma verkünden, vollkommen und rein, so wie ich es jetzt verkünde.

Und er wird bekannt sein als Maitreya, was bedeutet: der Mitleidige!

Noch einmal begann der Erhabene zu sprechen.

Höret nun, Ihr Brüder, ich ermahne Euch und sage: Verfall ist in allen Dingen, aber die Wahrheit besteht für immer. Arbeitet an Eurer Erlösung mit Eifer.

Dies waren die letzten Worte des Buddha. Dann fiel er in tiefe Meditation! Er überschritt die 4 Meditationsstufen (Bewußtseinsstufen): Er ging ein in das Nirwana!

(aus Mira, East and West).

BÜCHERBESPRECHUNGEN U. A.

The Patthānuddesa Dipanī or The Buddhist Philosophy of Relations. By Mahā-Thera Lēdī Sayādaw, Translated into English by Sayādaw U Nyāna, Patamagyaw, Published by U Ba Than & Daw Tin Tin, 37 U Htoon Myat Road Tamwe P. O. Rangoon, Burma.

Der Inhalt dieses kleinen, in Englisch geschriebenen Werkes stellt die Übersetzung einer in Pali veröffentlichten Schrift dar, die sich mit dem Kausalgesetz im Weltgeschehen, dem sog. abhängig-gleichzeitigen Entstehen befaßt. Es wird in klarer folgerichtiger Art gezeigt, daß das Gesetz von Ursache und Wirkung nicht in der erfahrungsgemäßen, errechenbaren Kausalität des reinen Nacheinander, sondern in einer wirklich-

keitsgemäßen kosmisch und individualistisch bedingten Kausalität, einem Nach-Miteinander des Wachstums besteht. Alle physischen und psychischen Erscheinungen einschließlich Geburt und Tod sind Teilerscheinungen eines Prozesses, dessen zureichender Grund im Nichtwissen und dessen Folgeerscheinungen liegt, aus dem sich die ganze Leidensmasse der ans Dasein gebundenen Wesen ergibt. Das Buch ist für englisch verstehende Strebende ein ausgezeichneter Helfer beim Studium der Kernlehre des Buddhismus, wie sie auch von Dr. Paul Dahlke in seinen Schriften vertreten wird. v. Meng.

Stilgesetzliche Morphologie. Von Dr. Bernhard Steiner. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck-Leipzig, 198 S. Preis: Kartoniert RM. 3.40.

Dieses kleine, aber inhaltsreiche Werk hat für Freunde und Anhänger philosophischen Denkens insofern Bedeutung, als es klar zeigt, daß eine Philosophie, die alle Erscheinungen des Lebens in ihren Bereich zieht, zu dem Schluß kommt, daß in den organischen Formen ein logisches Grundgesetz waltet, das die materialistische Wissenschaft niemals erfassen kann. Es ist erfreulich zu sehen, daß das Weltbild, das ein Biologe, der auch kritischer Philosoph ist, zu zeichnen versucht, nicht im Widerspruch steht mit der Lehre des Buddha, die das Problem in ganz anderer — religiöser individueller — Art meistert. Das Buch kann als wertvoll für alle Freunde einer wirklichen Naturphilosophie zum Studium empfohlen werden.

v. Meng.

Some Aspects of Stupa Symbolism by Anagarika B. Govinda, The International Buddhist University Association, Sarnath (Benares) and Calcutta.

Buddhism will make you free! by Lokanātha (Salvatore) Italian Buddhist Monk.

Footsteps of Japanese Buddhism, The Nichiren Sect mit schönen Illustrationen. Dem Buddhistischen Hause überreicht von der Japanischen Gesandtschaft, Berlin.

The International Buddhist Bulletin, Tokyo Kanda Hitotsubashi.

The Maha-Bodhi, herausgegeben von der Maha-Bodhi Society, Calcutta and Holy Isipatana, Sarnath, Benares.

The Wheel, herausgegeben von der British Maha-Bodhi Society, London NW 1.

Buddhism in England, Herausgeber Allan W. Watts, London SW 1.

The Buddhist "Young Men's" Buddhist Association, Colombo.

The Followers of Buddha Dwight Goddard, Thetford, Vermont, U.S.A.

A Treatise on Buddhist Philosophy or Abhidamma. Volume I by Dr. C. L. A. De Silva, Revised by the Venerable Narada Thero.

Die Heimkehr des Vollendeten. Hans Much. Dies in anmutend erzählender Form geschriebene Büchlein halten wir vorrätig. Antiquarischer Preis RM. —.60.

SCHRIFTEN DR. DAHLKES

		antiquar. Preis
Sutta Pitaka (das Buch der Buddhistischen Urschriften).	Band I: **Dhammapada** (Pfad der Lehre).	brosch. RM. 1.— Leinen geb. „ 2.50
	Band II: **Dighā Nikaya** (Lange Sammlung).	brosch. „ 1.25 Leinen geb. „ 4.50
	Band III: **Majjhima Nikaya** (Mittlere Sammlung) erste Lese.	brosch. „ 1.25 halbl. geb. „ 1.50 Leinen geb. „ 3.—

Das Buch Pubbenivasa. 4 buddh. Wiedergeburtsgeschichten brosch. RM. 1.—, Halbl. geb. RM. 1.50

Neu-Buddhistischer Katechismus. RM. —.50

Welt und Ich. Studien zu einer Wirklichkeitslehre auf buddhistischer Grundlage RM. 1.—

Der Dhamma. Zur Physiologie d. Buddhismus RM. —.90

Über den Pali Kanon „ —.50

Brockensammlung 1937.
mit Nachlaß-Manuskripten Dr. Dahlkes RM. 2.—
1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936. RM. 1.25, 1.50
und Jahrgänge 1924—27 RM. 1.— u. 1.25
Die Hefte enthalten Bildbeilage.

Buddhismus als Weltanschauung
letzte Exemplare geb. RM. 3.—

Das Buch vom Genie, Jugendschrift Dr. Dahlkes
letzte Exemplare brosch. RM. 2.50

Buddhismus, seine Stellung innerhalb des geistigen Lebens der Menschheit 1926. Für Brockensammlung-Leser ein Posten Leinen geb.
statt RM. 12.—, RM. 8.— und RM. 6.—

Heilkunde und Weltanschauung 1928,
Leinen geb. statt RM. 9.— RM. 5.—

Buddhismus als Wirklichkeitslehre und Lebensweg 1928. broschiert RM. 1.20

20 verschied. Ansichtskarten ›Buddhistisches Haus‹, ›Nebenbauten‹, ›Buddha Maske‹, ›LehrenderBuddha‹ à RM. —.15 u. —.25

Neu-Buddhistischer Verlag (Dr. Paul Dahlke)
Berlin-Frohnau, Kaiserpark 23a, Ecke Enkircherstr.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen